E. J. HOBSBAWM

BANDIDOS

ariel

BANDIDOS



ERIC J. HOBSBAWM

BANDIDOS

Traducción castellana de
M.ª DOLORS FOLCH y JOAQUIM SEMPERE

EDITORIAL ARIEL
BARCELONA - CARACAS - MÉXICO

Título original:
BANDITS
Weidenfeld and Nicolson

Cubierta: Alberto Corazón

Depósito legal: B. 27.301 - 1976
ISBN: 84 344 0753 1

Impreso en España

1976. — I. G. Seix y Barral Hnos., S. A.
Av. J. Antonio, 134, Esplugues de Llobregat (Barcelona)

PREFACIO

Excepto el capítulo octavo, que se fundamenta en un trabajo de investigación de primera mano, la mayor parte de este libro se basa en materiales previamente publicados, aunque algunos de ellos son bastante difíciles de encontrar. Por lo que hace referencia a los numerosos países cuyas lenguas no sé leer o cuyas publicaciones me son inaccesibles, debo la información, recogida por mí algunas veces pero proporcionada las más de forma espontánea y con entusiasmo, a los amigos y colegas conscientes de mi interés por esta materia. Lo dicho se aplica a varias de mis referencias al bandolerismo en Bulgaria, Grecia, Hungría, Rusia, Turquía y Túnez, así como también a algunos aspectos de lo escrito sobre diversos países de América latina, el subcontinente indio, Italia y España. Quiero expresar mi agradecimiento a los documentados aficionados[1] *de Robín de los bosques y a los numerosos seminarios de Inglaterra y Estados Unidos que criticaron las tesis de este libro y me pusieron en la pista de nuevas fuentes. También quiero manifestar mi gratitud para con la Widener Library de la Universidad de Harvard, un lugar óptimo para el trabajo del in-*

1. En castellano en el original. *(N. del T.)*

vestigador. Doy fe de mis deudas particulares en las notas a pie de página, que he reducido al mínimo, en la bibliografía y al final de este prefacio. Valga una frase especial de agradecimiento para Enzo Crea, de Roma, para Antonio Téllez, de París, y para el sargento José Ávalos de Pampa Grande, Chaco, Argentina, granjero hoy y en el pasado policía rural, cuyos recuerdos sobre los bandidos de Corrientes y del Chaco, a los que respetó y persiguió, confirman el análisis del tercer capítulo en casi todos sus puntos. Lo único que lamento es haberlo conocido cuando el texto de este libro estaba ya terminado.

Dos notas metodológicas breves. En primer lugar quedará claro que he intentado explicar por qué el bandidaje social es un fenómeno tan notablemente uniforme a través de las distintas épocas y de los distintos continentes. ¿Es posible verificar la explicación que se da en este libro? Sí, en tanto que predice, hablando en términos generales, de qué manera actuarán los bandoleros y qué historias se contarán sobre ellos en las regiones no estudiadas hasta el momento. Este ensayo elabora el "modelo" esbozado originalmente en Rebeldes primitivos, *que se basaba exclusivamente en material europeo —especialmente español e italiano— pero, confío, no lo contradice. Sin embargo, cuanto mayor es la generalización más fácil es subvalorar las peculiaridades individuales.*

En segundo lugar, una parte importante de mis datos procede de una fuente histórica más bien dudosa: de poemas y baladas. Por lo que hace a los hechos mismos del bandolerismo queda claro que ese legado de la memoria pública y del mito no merece ningún crédito, incluso admitiendo que pueda tener raíces

remotas en acontecimientos reales, pero proporciona en cambio mucha información incidental sobre el contexto social del bandolerismo, por lo menos en cuanto que no se ven las razones que podrían haber producido una distorsión de este aspecto. Pero existe una dificultad más seria. ¿Hasta qué punto sirve el mito del bandidaje para entender la conducta auténtica de un bandido? En otras palabras, ¿hasta qué punto los bandidos se ajustan a la función social que les ha sido asignada en el drama de la vida campesina? Es evidente que existe alguna conexión. Espero que al formularla no haya transgredido los límites del sentido común.

En realidad las observaciones anteriores están dedicadas a los sociólogos e investigadores de historia social que han comenzado a sentir un vivo interés por los bandidos. Sin embargo, espero que este libro no se dirija sólo a ellos, sino que pueda ser leído con placer y provecho por todos aquellos que comparten la opinión expresada por Charles MacFarlane, uno de los primeros en escribir sobre la materia, y que podría constituir el epígrafe de éste: "Hay pocos temas que interesen de manera más general que las aventuras de los ladrones y los bandidos".

Debo agradecer también la ayuda proporcionada para obtener e identificar ilustraciones a los profesores B. Cvetkova, de Sofía, y C. A. Curwen, de la Escuela de Estudios Orientales Africanos, a Mrs. Fei-Ling Blackburn y Richard Rogers, y a Mrs. Georgina Brückner.

En esta edición se han introducido algunos cambios y añadidos, especialmente con relación a América latina. Sin embargo, la línea argumental no ha experi-

mentado variación. Doy las gracias a colegas y corresponsales que llamaron mi atención sobre fuentes que anteriormente no había utilizado.

E. J. H.

Londres, junio de 1974.

1. ¿QUÉ ES EL BANDOLERISMO SOCIAL?

> Estamos tristes, es cierto, pero es que siempre hemos sido perseguidos. Los nobles usan la pluma, nosotros el fusil; ellos son los señores de la tierra, nosotros los del monte.
>
> Un viejo bandido de Roccamandolfi (Molise) citado en Molfese (1964), p. 131.

Desde el punto de vista de la ley, quienquiera que pertenezca a un grupo de hombres que ataque y robe usando la violencia es un bandido, tanto si arrebata de un tirón el sueldo de un obrero en la esquina de una calle como si pertenece a un grupo organizado de insurgentes o guerrilleros que no están oficialmente reconocidos como tales. Historiadores y sociólogos no pueden utilizar una definición tan falta de matices. En este libro trataremos exclusivamente de un determinado tipo de ladrones, a saber, de aquellos a los que la opinión pública *no* considera unos simples criminales. Trataremos esencialmente de una forma de rebelión individual o minoritaria dentro de las sociedades campesinas. Por nuestra propia conveniencia omitiremos el equivalente urbano del bandido-rebelde campesino y diremos muy poco sobre el grupo, mucho más numeroso, de los desesperados rurales que no son campesinos ni por nacimiento ni por solidaridad, sino sencillamente nobles arruinados convertidos en ladrones. El campo y la ciudad son dos comunidades humanas demasiado diferentes para tratarlas al mismo nivel, y, en cualquier caso, los bandidos campesinos, como la mayoría de las gentes del campo, desconfían de los habitantes de la ciudad y los detestan. Los no-

bles bandidos (más conocidos en su forma de "caballeros ladrones" de la baja edad media alemana) quedan mucho más próximos de los campesinos, pero esta relación, que se discutirá más adelante, es poco clara y compleja.

Lo esencial de los bandoleros sociales es que son campesinos fuera de la ley, a los que el señor y el estado consideran criminales, pero que permanecen dentro de la sociedad campesina y son considerados por su gente como héroes, paladines, vengadores, luchadores por la justicia, a veces incluso líderes de la liberación, y en cualquier caso como personas a las que admirar, ayudar y apoyar. Es esta relación entre el campesino corriente y el rebelde la que confiere su interés y significado al bandolerismo social. Es también la que lo diferencia de otros dos tipos de delincuencia rural: la de las bandas alimentadas por los profesionales de los bajos fondos o por simples rateros ("ladrones comunes"), y la de las comunidades en las cuales el pillaje forma parte de su vida normal, por ejemplo, los beduinos. En ambos casos, las víctimas y los atacantes son extraños y enemigos entre sí. Tanto el ladrón de los bajos fondos como el salteador consideran al campesino como su presa y son conscientes de su hostilidad; a su vez los desvalijados consideran a los atacantes como criminales en la plena acepción del término y no sólo porque así lo establece la legislación oficial. Para un bandolero social es impensable robar las cosechas de los campesinos (pero no las del señor) en su propio territorio, y posiblemente no lo haría tampoco en cualquier otro lugar. Los que así lo hacen carecen de la relación especial que convierte el bandolerismo en "social". Claro está que en la práctica todas

estas distinciones son menos sencillas que en la teoría. Un hombre puede ser a la vez un bandido social en sus montañas nativas y un simple ladrón en el llano. Sin embargo, el análisis nos lleva a establecer la diferencia.

El bandolerismo social de este tipo es uno de los fenómenos sociales más universales registrados por la historia y uno de los más sorprendentemente uniformes. Prácticamente todos los casos encajan en uno de los dos o tres tipos claramente definidos, y las variaciones entre éstos son relativamente superficiales. Es más, esa uniformidad no es consecuencia de una difusión cultural sino el reflejo de la similitud de situaciones en el seno de las sociedades campesinas, ya sea en China, Perú, Sicilia, Ucrania o Indonesia. Geográficamente se encuentra en América, Europa, el mundo islámico, Asia del sur y Asia oriental e incluso en Australia. Socialmente parece presentarse en todas aquellas sociedades que se hallan entre la fase de evolución de la organización tribal y familiar y la sociedad capitalista e industrial moderna, pero incluyendo aquí las fases de desintegración de la sociedad familiar y la transición al capitalismo agrario.

Las sociedades tribales o familiares practican corrientemente el pillaje, pero carecen de la estratificación interna que convierte al bandido en una figura de protesta y rebelión social. No obstante, cuando en dichas comunidades, especialmente aquellas en las que son corrientes el pillaje y el saqueo, como en el caso de cazadores y pastores, empiezan a surgir sistemas propios de diferenciación de clases o cuando son absorbidas por organizaciones económicas más amplias basadas en la lucha de clases, puede aparecer

un número desproporcionadamente elevado de bandoleros sociales, como en el caso de Cerdeña o del Kunság húngaro (la región de los Cumanos, uno de los últimos grupos de los pastores nómadas centroasiáticos que se estableció en Europa). Al estudiar estas regiones es difícil decir en qué momento preciso se pasa del saqueo y el pillaje al bandolerismo social, ya sea bajo la forma de resistencia al rico, a los conquistadores u opresores extranjeros o a otras fuerzas que destruyan el orden tradicional de las cosas, todo lo cual puede estar estrechamente relacionado en la mente del bandolero, y tratarse además de una relación auténtica. Sin embargo, con un poco de suerte podremos fijar cronológicamente la transición en el marco de una o dos generaciones; por ejemplo, en las montañas de Cerdeña la situaríamos en el medio siglo que va de la década de 1880 a la de 1930.

En el otro extremo del desarrollo histórico, los sistemas agrarios modernos, tanto capitalistas como postcapitalistas, no corresponden ya a la sociedad campesina tradicional y dejan de producir bandidos sociales. Inglaterra, que proporcionó al mundo Robín de los bosques (Robin Hood), modelo internacional del bandolerismo social, no tiene en su haber más bandidos sociales desde principios del siglo xvii, aunque la opinión pública continuó encontrando un sustituto más o menos adecuado en la idealización de otros tipos de delincuentes, como el de los salteadores de caminos. En un sentido amplio, la "modernización", es decir, la combinación del desarrollo económico, las comunicaciones eficaces y la administración pública, elimina las condiciones en que florece cualquier tipo de bandolerismo, incluido el social. En la Rusia zarista, por ejem-

plo, en la que el bandidaje era endémico o epidémico en la mayor parte del país hasta mediados del siglo XVIII, desapareció a finales de este siglo de las proximidades inmediatas de las ciudades y a mediados del siglo XIX había retrocedido en términos generales a las regiones inestables y sin pacificar, especialmente a las habitadas por minorías étnicas. La abolición de la servidumbre en 1861 señaló el final de la larga serie de decretos gubernamentales contra el bandolerismo; parece ser que el último se promulgó en 1864.

El bandolerismo social es un fenómeno universal que se da en las sociedades basadas en la agricultura (economía pastoril inclusive) y que se componen fundamentalmente de campesinos y trabajadores sin tierra oprimidos y explotados por algún otro: señores, ciudades, gobiernos, legisladores o incluso bancos. Se encuentra en una u otra de sus tres formas principales, cada una de las cuales se discutirá en un capítulo por separado, el *ladrón noble* o Robín de los bosques, el luchador perteneciente a una forma de resistencia primitiva o miembro de una guerrilla, al que llamaré *haiduk*, y posiblemente también el temido *vengador*.[1]

Es difícil establecer hasta qué punto es corriente esta forma de bandidaje. Aunque las fuentes abundan en ejemplos de bandidos, es muy raro encontrar en ellas una estimación del número de personas activas

1. Posiblemente, y cuando menos en parte, debería hacerse una excepción para el caso de las sociedades hindúes divididas en castas del sur de Asia, donde existe una inhibición del bandolerismo social debida a la tendencia que tienen los ladrones, como cualquier otro sector de la sociedad, a constituir castas y comunidades cerradas. Sin embargo, ya veremos que se dan afinidades entre algunos tipos de *dacoits* y los bandoleros sociales.

en un momento determinado o una comparación cuantitativa sobre el volumen del bandolerismo en distintas épocas. Claro está que el número corriente era modesto. En Colombia en el momento culminante de la anárquica guerra civil de los años posteriores a 1948 había no menos de cuarenta bandas de campesinos armados, lo que representa, calculando de 10 a 20 miembros para cada banda de ladrones —número que es sorprendentemente uniforme a través de las épocas y de los continentes—, unos 400 u 800 hombres para un área de unos 23.000 kilómetros cuadrados, 166 asentamientos rurales y quizás 600.000 o 700.000 campesinos.[2] A principios del siglo XX existían en Macedonia un número bastante mayor de bandas para una población de un millón aproximadamente, pero, dado que estaban ampliamente organizadas y financiadas por diversos gobiernos, representaban también mucho más de lo que podía ser el bandolerismo social primitivo para un área como aquélla. Incluso en este caso, es dudoso que llegara a haber más de mil o dos mil.[3] Una estimación francamente generosa podría establecer el número de bandidos en un máximo del 0,1 % de la población rural.

Es evidente que hay variaciones regionales notables. Se deben en parte a la geografía, en parte a la

2. El número real de insurgentes armados durante este período era algo mayor, pero esto no nos da un patrón válido ni siquiera para calcular el máximo de bandidaje en situaciones que no sean de guerra civil o de conmoción social profunda (calculado en base a la obra de G. Guzmán, O. Fals Borda, E. Umaña Luna, *La violencia en Colombia*, Bogotá, 1964, II, págs. 287-297).

3. *Le Brigandage en Macédoine: Un Rapport Confidentiel au Gouvernement Bulgare*, Berlín, 1908, pág. 38; información del profesor D. Dakin del Birkbeck College.

tecnología y la administración, y en parte a la estructura económica y social. Existe la creencia generalizada de que los bandidos se multiplican en las áreas remotas e inaccesibles, tales como montañas, llanuras sin caminos, regiones pantanosas, bosques o estuarios con sus laberintos de canales y ensenadas y que se sienten atraídos por las rutas comerciales y las principales vías de comunicación donde el tránsito preindustrial es naturalmente lento y engorroso. La construcción de carreteras modernas buenas y rápidas es a menudo suficiente para una disminución rápida del bandolerismo. Una administración complicada e ineficaz lo favorece. No es casualidad que en el siglo XIX el imperio de los Habsburgo consiguiera enfrentarse mejor con su problema de bandolerismo que el destartalado y descentralizado imperio turco, o que las regiones fronterizas —y con más razón las regiones con múltiples fronteras, como Alemania central o aquellas zonas de la India divididas entre los ingleses y los numerosos principados— tuvieran dificultades constantes. La situación ideal para el latrocinio es aquella en que las autoridades locales son personas de la misma localidad que trabajan en situaciones locales complejas, y en donde unos cuantos kilómetros pueden poner al ladrón fuera del alcance e incluso del conocimiento de una autoridad y dentro del territorio de otra, que se desentiende de lo que pasa en el "extranjero".[4]

Sin embargo, estos factores evidentes no explican

4. D. Eeckaute ("Brigands en Russie du 17e au 19e siècle", *Rev. Hist. Mod. et Contemp.*, XII, 1965, págs. 174-175) da una lista considerable de aquellos puntos de la Rusia europea especialmente relacionados con el bandolerismo.

por completo las marcadas diferencias regionales que se dan corrientemente en el bandolerismo y que indujeron al código criminal de la China imperial, por ejemplo, a establecer una distinción entre las "áreas de bandolerismo" (tales como las provincias de Sechuán, Honan, Anhwei, Hupeh, Shansi, partes del Kiangsu y de Shantung) y las demás.[5] En los departamentos peruanos de Tacna y Moquegua, que por otra parte son muy idóneos para ello, no había bandidaje. ¿Por qué? Según un historiador de la materia porque "no había allí terratenientes, monopolizadores de los transportes o contratistas del trabajo, ni capataces, ni privilegios señoriales totales, absolutos e irrevocables sobre los suministros de agua".[6] En otras palabras, porque el descontento campesino era menor. Por el contrario, un área como Bantam, en el norte de Java, era un centro permanente de bandidaje en el siglo XIX, pero al mismo tiempo un centro permanente de rebelión. Sólo un estudio regional meticuloso puede explicar por qué en una misma región o país el bandidaje era en algunas partes endémico y en otras muy débil.

De la misma manera, sólo un estudio histórico detallado puede explicar todas estas variaciones "diacrónicas". Sin embargo, pueden hacerse con tranquilidad las siguientes generalizaciones:

El bandolerismo tendía a ser epidémico en épocas de pauperismo y de crisis económica. El sorprendente aumento del bandolerismo mediterráneo a finales del

5. E. Alabaster, *Notes and Commentaries on the Chinese Criminal Law*, Londres, 1899, págs. 400-402.

6. E. López Albujar, *Los caballeros del delito*, Lima, 1936, págs. 75-76.

siglo xvi, señalado por Fernand Braudel, reflejaba la notable degradación de las condiciones de vida de los campesinos durante ese período. Los Aheriya de Uttar Pradesh (India), una tribu de cazadores y ladrones, "no se lanzaron a saltear caminos hasta la gran hambre de 1833".[7] En una escala de tiempo mucho menor, el bandolerismo en los montes de Cerdeña en la década de 1960 llegaba cada año a su punto culminante en el momento en que vencía el contrato de los pastores. Estas observaciones son tan triviales que el mero hecho de escribirlas las exime ya de una mayor explicación. Desde el punto de vista del historiador es mucho más revelador diferenciar las crisis entre aquellas que representan cambios históricos primordiales y aquellas que no, aunque los campesinos afectados sólo llegarán a intuir esta distinción de una manera lenta y retrospectiva, si es que llegan a hacerlo alguna vez.

Todas las sociedades rurales del pasado estaban acostumbradas a carestías periódicas —pérdida de cosechas u otras crisis naturales— y a catástrofes ocasionales, que eran imprevisibles en sí mismas por los campesinos pero de las que se sabía que llegarían tarde o temprano, tales como guerras, conquistas o colapso del sistema administrativo del que ellos constituían una parte pequeña y remota. Todas estas catástrofes multiplicaban el bandidaje de uno u otro tipo. Todas terminaban, aunque los colapsos políticos y las guerras solían dejar tras ellas bandas de merodeadores y de desesperados de otros tipos durante un perío-

7. W. Crooke, *The Tribes and Castes of the North West Provinces and Oudhe,* 4 vols., Calcuta, 1896, I, pág. 49.

do de tiempo considerable, especialmente si los gobiernos eran débiles o estaban divididos. Un estado moderno eficiente, como era Francia después de la revolución, podía liquidar en pocos años la enorme epidemia de bandolerismo (no social) que azotó la región renana durante la década de 1790. En el otro extremo, la conmoción social de la guerra de los Treinta Años dejó tras de sí en Alemania una red de bandas de ladrones, algunas de las cuales persistieron al menos durante otro siglo. Sin embargo, en cuanto hace referencia a las sociedades rurales, la vida tendía a volver a la normalidad (incluyendo en ésta la dosis normalmente prevista de bandolerismo social y de otro tipo) una vez liquidados estos perturbadores tradicionales del equilibrio.

La situación cambia bastante cuando los acontecimientos que precipitan una epidemia de bandolerismo no son —para utilizar símiles geográficos— comparables a los terremotos del Japón o a las inundaciones de los Países Bajos, sino que reflejan cambios a largo plazo, como el avance de los glaciares durante una era glacial, o alteraciones irreversibles como la erosión del suelo. En estas circunstancias, una epidemia de bandolerismo representa algo más que una simple multiplicación de hombres capaces, que toman por la fuerza de las armas lo que necesitan antes que morir de inanición. Pueden reflejar la distorsión de toda una sociedad, la aparición de estructuras y clases sociales nuevas, la resistencia de comunidades o pueblos enteros frente a la destrucción de su forma de vida. Pueden también reflejar, como es el caso de la historia de China, el agotamiento del "mandato del cielo", el colapso social que no se debe a causas advenedizas

sino que es sintomático del próximo final de un ciclo histórico relativamente largo, anunciando la caída de una dinastía y la llegada de otra. En estas épocas el bandolerismo puede ser el precursor o el acompañante de movimientos sociales de mayor importancia, tales como las revoluciones campesinas. Alternativamente, puede también cambiar adaptándose a la nueva situación política y social, aunque es casi seguro que al hacerlo dejará de ser bandolerismo social. En el caso típico de los dos siglos pasados, de transición de una economía precapitalista a una economía capitalista, la transformación social puede destruir por completo la forma de sociedad agraria que da origen a los bandidos y el tipo de campesinado que los alimenta, y al hacerlo cierra la historia del tema de este libro. Los siglos XIX y XX han sido la gran época del bandolerismo social en muchas partes del mundo, de la misma manera que los siglos XVI, XVII y XVIII lo fueron probablemente en la mayor parte de Europa. Hoy en día, excepto en unas pocas zonas, está extinguido en casi todas partes.

En Europa sólo persiste con una cierta amplitud en los montes de Cerdeña, aunque las secuelas de las guerras mundiales y de la revolución lo reavivaron en diversas regiones. En el sur de Italia, el país clásico de los *banditti,* el momento culminante fue hace sólo un siglo, durante la gran rebelión campesina y la guerra de guerrillas de los bandoleros (1861-1865). En España, otro país clásico de bandidos, cualquier viajero del siglo XIX sabía de su existencia. En el *Man and Superman* de Bernard Shaw constituye todavía uno de los riesgos previsibles del turismo en tiempo del rey Eduardo. En Grecia y los Balcanes su recuerdo es aún

más reciente. En el nordeste del Brasil, donde entró en su fase epidémica después de 1870 y alcanzó su punto culminante en el primer tercio del siglo xx, terminó en 1940 y no se ha reavivado desde entonces. Existen sin duda regiones, quizá principalmente en Asia del sur y del este y en uno o dos puntos de América latina, donde puede encontrarse todavía el bandolerismo social de viejo estilo, y no es imposible que llegue a darse en el África subsahariana en unas proporciones más significativas que aquellas de las que tenemos noticia en el pasado. Pero en términos generales el bandolerismo social es un fenómeno que pertenece al pasado, aunque a menudo se trate de un pasado muy reciente. El mundo moderno ha acabado con él, aunque lo ha sustituido por sus propias formas de rebelión y de crimen.

En estas transformaciones de la sociedad, ¿qué papel desempeñan los bandidos, si es que desempeñan alguno? En tanto que individuos, no se trata tanto de rebeldes sociales o políticos, ni mucho menos de revolucionarios, como de campesinos que se niegan a someterse y al hacerlo se ponen en cabeza de sus compañeros, o incluso más simplemente de hombres que se encuentran excluidos de la trayectoria normal de su gente y que, por tanto, se ven forzados a quedar fuera de la ley y a caer en la "delincuencia". En conjunto, son poco más que los síntomas de crisis y tensión en su sociedad: del hambre, la peste, la guerra o cualquier otra cosa que la distorsione. Por lo tanto, el bandolerismo en sí no constituye un programa para la sociedad campesina, sino una forma de autoayuda para escapar de ella en determinadas circunstancias. Los bandoleros, dejando aparte su voluntad o capacidad

de rehusar la sumisión individual, no tienen más ideología que la del campesinado (o parte del campesinado) de que forman parte. Son activistas y no ideólogos o profetas de los que quepa esperar nuevos enfoques o planes de organización social y política. Son dirigentes en la medida en que este papel pueda ser desempeñado por hombres rudos y seguros de sí mismos, provistos a menudo de una fuerte personalidad y de talento militar; pero incluso en este caso su función es la de desbrozar el camino y no la de descubrirlo. Algunos de los jefes bandoleros del sur de Italia en la década de 1860, tales como Crocco y Ninco Nanco,[8] demostraron dotes de liderazgo que les ganaron la admiración de los oficiales que lucharon contra ellos, pero aunque "los años de bandolerismo" constituyen uno de los raros ejemplos de un levantamiento campesino importante capitaneado por bandoleros sociales, no parece que en ningún momento los jefes de los bandidos pidieran a sus seguidores que ocuparan la tierra y a menudo parecían incluso incapaces de plantearse lo que hoy en día se llamaría "reforma agraria".

8. Carmine Donatelli ("Crocco"), jornalero en una granja y pastor de ganado, se alistó en el ejército borbónico, mató a un camarada en una reyerta, desertó y vivió fuera de la ley durante diez años. Se unió a los insurgentes liberales de 1860 con la esperanza de una amnistía que le eximiera de sus culpas pasadas y, en consecuencia, se convirtió en el más temible de los jefes de guerrillas y de los dirigentes del bando borbónico. Más adelante huyó a los Estados Pontificios, fue entregado al gobierno italiano y condenado a cadena perpetua. Años después escribió en la cárcel una interesante autobiografía.

Giuseppe Nicola Summa ("Ninco Nanco"), un trabajador sin tierra de Avigliano, se escapó de la cárcel durante la liberación garibaldina de 1860. Demostró también unas dotes brillantes para la guerrilla como lugarteniente de Crocco. Fue muerto en 1864.

El "programa" de los bandidos, en la medida en que lo es, persigue la defensa o restauración del orden tradicional de las cosas "tal como deberían ser" (lo que, en las sociedades tradicionales, quiere decir tal como se cree que habían sido en un pasado real o mítico). Terminan con los abusos, eliminan y vengan los casos de injusticias, y al hacerlo ponen en práctica un criterio más general de relaciones justas e imparciales entre los hombres, especialmente entre ricos y pobres y entre fuertes y débiles. El objetivo es modesto, puesto que deja a los ricos el derecho a explotar a los pobres (mientras no vayan más allá de lo que se acepta tradicionalmente como "justo"), y a los fuertes el de oprimir a los débiles (siempre que se mantengan dentro de unos límites razonables y tengan en cuenta sus deberes sociales y morales). No exige que no haya más señores, ni tan sólo que los señores no deban tomar las mujeres de los siervos, sino que se limita a considerar que, cuando lo hagan, no deben eludir la obligación de dar una educación a sus bastardos.[9] En este sentido, los bandoleros sociales son reformistas y no revolucionarios.

Sin embargo, el bandolerismo, ya sea reformista o revolucionario, no constituye en sí mismo un *movimiento* social. Puede ser un sucedáneo de tal movimiento, como es el caso de los Robín de los bosques que los campesinos admiran como a sus campeones, a falta de cualquier otra actividad más positiva para ellos mismos. Incluso puede llegar a representar una alternativa, como sucede cuando el bandidaje se institucionaliza en un

9. Este ejemplo lo he sacado de conversaciones con campesinos del Perú.

sector rudo y combativo del campesinado y llega a inhibir el desarrollo de otros medios de lucha. No ha podido demostrarse claramente la existencia de estos casos, pero no cabe duda de que pueden ocurrir. Así, por ejemplo, en Perú la presión ejercida por el campesinado para obtener la reforma agraria fue —y aún lo era en 1971— mucho más débil en los departamentos de Huanuco y Apurimac, no porque allí los problemas agrarios fuesen menos graves, sino porque había y hay una tradición profundamente arraigada de abigeato y bandidaje. No obstante, esta cuestión, como muchos otros aspectos del bandolerismo, requiere una investigación rigurosa.

Hay dos factores, sin embargo, que pueden convertir este modesto aunque violento objetivo de los bandidos —y del campesinado al que pertenecen— en movimientos revolucionarios auténticos. El primero se da cuando se convierte en símbolo y adalid de la resistencia del orden tradicional frente a las fuerzas que lo distorsionan y destruyen. Una revolución social no es menos revolucionaria por el hecho de realizarse en nombre de lo que el mundo exterior considera "reacción" frente a lo que considera "progreso". Los bandidos del reino de Nápoles, igual que su campesinado, que se levantaron contra jacobinos y extranjeros en nombre del Papa, el Rey y la Santa Fe, eran revolucionarios, mientras que no lo eran ni el rey ni el papa. (Como dijo en 1860 un jefe de bandidos, con un nivel de refinamiento poco frecuente en esos medios, a un abogado prisionero que decía estar también a favor de los Borbones: "usted es un hombre culto y un abogado: ¿es realmente capaz de creerse que nos esta-

mos partiendo el pecho por Francisco II?"[10] No se levantaron para hacer *realidad* la monarquía borbónica —de hecho muchos de ellos habían participado en su derrocamiento unos pocos meses antes bajo las órdenes de Garibaldi—, sino para luchar por el ideal de la "buena sociedad antigua" simbolizada lógicamente por el ideal de la "buena iglesia antigua" y el "buen rey antiguo". En política los bandidos tienden a ser este tipo de tradicionalistas revolucionarios.

La segunda razón que puede impulsar a los bandidos a convertirse en revolucionarios es inherente a la sociedad campesina. Incluso aquellos que aceptan la explotación, la opresión y la sumisión como normas de la vida humana sueñan en un mundo en el que éstas no existan: un mundo de igualdad, hermandad y libertad, un mundo totalmente *nuevo* en el que no exista el mal. Es raro que esto sea algo más que un sueño. Es raro que se trate de algo más que de una esperanza apocalíptica, aunque hay algunas sociedades en las que persiste el milenarismo y en las que se confía en que un día aparecerá el Emperador Justo o desembarcará la Reina de los Mares del Sur (como es el caso en la versión javanesa de esta esperanza reprimida) y entonces todo cambiará y será perfecto. Hay momentos, sin embargo, en que el Apocalipsis parece inminente; son aquellos en que parece que toda la estructura de la sociedad existente, cuyo próximo final simboliza y predice el Apocalipsis, está a punto de

10. Cipriano La Gala, "comerciante" analfabeto de Nola, condenado por robo con violencia en 1855 y escapado de la cárcel en 1860, no era un típico representante de los campesinos bandoleros. Véase F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'Unità*, Milán, 1966, pág. 130.

derrumbarse, y en que la tenue luz de la esperanza parece a punto de transformarse en el luminoso foco de un posible amanecer.

Estos momentos arrastran también a los bandidos, como a todos los demás. ¿Acaso no es su sangre sangre del pueblo? ¿Acaso no son hombres que a su manera limitada han mostrado que la vida salvaje de los bosques puede proporcionar la libertad, la igualdad y la fraternidad a los que pagan el precio de vivir sin techo, en continuo peligro y expuestos a una muerte casi segura? (Una socióloga actual ha comparado en serio las bandas de *cangaçeiros* en el Brasil a "una especie de hermandad o comunidad laica", y la absoluta honestidad de las relaciones personales dentro de las bandas ha impresionado a los observadores.)[11] ¿Acaso no reconocen, consciente o inconscientemente, la superioridad del movimiento milenarista o revolucionario sobre sus propias actividades?

De hecho, lo más sorprendente es esta coexistencia subordinada del bandidaje con la revolución campesina a la que a menudo sirve de precursor. La zona de Andalucía tradicionalmente asociada con los bandoleros, "nobles" o de otro tipo, se convirtió, una o dos décadas después de su decadencia, en la zona tradicionalmente asociada con el anarquismo rural. El *sertão* del nordeste del Brasil, que era el centro clásico de los *cangaçeiros*, lo fue también de los *santos*, los líderes mesiánicos rurales. Ambos se desarrollaron juntos, pero los santos fueron más importantes. El gran bandido Lampião, en una de las innumerables baladas que celebran sus hazañas,

11. M. I. P. de Queiroz, *Os Cangaçeiros: les bandits d'honneur brésiliens*, París, 1968, págs. 142 y 164.

juró que su venganza los alcanzaría a todos
diciendo que en este mundo respetaría sólo
al padre Cicerón y a nadie más.[12]

Y, como veremos, la opinión pública atribuía las credenciales "oficiales" de Lampião al padre Cicerón, el Mesías de Juazeiro. Históricamente, el bandolerismo social y el milenarismo —las dos formas más primitivas de reforma y de revolución— van juntos. Y cuando llegan los grandes momentos apocalípticos, las bandas de bandoleros, con sus efectivos disminuidos por las épocas de tribulación y de esperanza, pueden convertirse insensiblemente en otra cosa. Pueden, como es el caso de Java, fundirse con las amplias movilizaciones de campesinos que abandonan campos y casas para deambular por las campiñas llenos de una esperanza exaltada; o, como en el caso de Italia en 1861, pueden transformarse en ejércitos de campesinos. Pueden, como Crocco en 1860, dejar de ser bandidos y convertirse en soldados de la revolución.

Cuando el bandidaje se incorpora a un movimiento más amplio, se convierte en parte de una fuerza que puede transformar y que de hecho transforma la sociedad. Dado que los horizontes de los bandoleros sociales son a la vez estrechos y limitados, como los del campesinado, el resultado de sus intervenciones en la historia puede no ser el previsto. Puede

12. R. Rowland, "«Cantadores» del nordeste brasileño", *Aportes*, 3 de enero de 1967, pág. 138. Para las relaciones reales entre el bandido y el santón, que eran bastante más matizadas, véase E. de Lima, *O Mundo estranho dos cangaçeiros*, Salvador-Bahía, 1965, págs. 113-114, y O. Anselmo, *Padre Cicero*, Río de Janeiro, 1968.

incluso resultar lo contrario de lo que se esperaba. Pero no por ello es el bandolerismo una fuerza histórica menos importante. Y en cualquier caso, ¿cuántos de los que hacen las grandes revoluciones sociales del mundo llegan a prever a largo plazo los resultados de sus actos?

2. ¿QUIÉN SE HACE BANDIDO?

En Bulgaria sólo son libres los pastores, los vaqueros y los *haiduks*.

PANAYOT HITOV

Bandolerismo equivale a libertad, pero en la sociedad campesina son muy pocos los que pueden ser libres. La mayor parte están amarrados por las dobles cadenas del señor y el trabajo, de las cuales una refuerza a la otra. Porque lo que hace a los campesinos víctimas de la autoridad y de la coacción no es tanto su vulnerabilidad económica —de hecho hay tantos campesinos que son autosuficientes como que no lo son— cuanto su inmovilidad. Enraizados en la tierra y en el predio, se sienten forzados a permanecer allí como si fueran árboles, o, mejor aún, anémonas marinas o cualquier tipo de animales acuáticos sésiles que se asientan después de una fase de movilidad juvenil. En cuanto un hombre se casa u obtiene un pedazo de tierra, queda ligado. Los campos deben sembrarse y cosecharse: incluso las rebeliones campesinas deben interrumpirse cuando llega la hora de segar la mies. No se puede pasar mucho tiempo sin reparar las cercas. Mujer e hijos anclan a un hombre en un punto identificable. Sólo la catástrofe, la proximidad del milenio o la grave decisión de emigrar pueden interrumpir el círculo establecido de la vida agrícola, pero incluso un emigrante debe establecerse

pronto en algún otro terreno, a menos que deje de ser campesino. La espalda del campesino está encorvada socialmente, porque en general ésa es también su posición mientras realiza el trabajo del campo.

Esto supone una limitación seria para el reclutamiento de bandidos. Aunque no sea imposible que un campesino adulto se convierta en bandido, es, sin embargo, muy difícil, porque además el ciclo anual del latrocinio sigue el mismo ritmo que el de la agricultura, llega a su cúspide en primavera y verano y disminuye en intensidad durante las estaciones nevosas e inhóspitas. (En las comunidades a las que el saqueo proporciona una parte regular de sus ingresos, es necesario combinarlo con la agricultura o el pastoreo, y por tanto el bandidaje se realiza fuera del tiempo de la sazón, como era el caso de los *chuars* tribales de Midbapur —Bengala— a principios del siglo XIX; o es realizado por partidas especiales que dejan tras de sí gente suficiente para continuar las faenas agrícolas.) Si queremos entender la composición social del bandolerismo debemos tener en cuenta en primer lugar el margen móvil de la sociedad campesina.

La primera, y probablemente la más importante, de las fuentes de bandidos se da en las economías rurales o de medio ambiente rural en las que la demanda de trabajo es relativamente pequeña o que son demasiado pobres para emplear a todos sus hombres capaces; en otras palabras, en las zonas rurales sobrepobladas. Las economías de pastoreo y las áreas montañosas de suelo pobre, que a menudo coinciden, proporcionan un sobrante permanente de este tipo, que en las sociedades tradicionales tiende a encontrar sus

propios escapes institucionalizados: emigración estacional (como sucede en los Alpes o en las montañas de Kabilia en Argelia), suministro de soldados (como en Suiza, Albania, Córcega y Nepal), saqueo o bandolerismo. El "minifundismo" (a saber, la generalización de parcelas demasiado pequeñas para mantener a una familia) puede dar el mismo resultado. Está claro que, por razones todavía más obvias, la falta de tierras producirá el mismo efecto. El proletariado rural, parado durante una parte importante del año, es "movilizable", mientras que el campesinado no lo es. De los 328 "bandidos" (o, mejor dicho, insurgentes rurales y guerrilleros) cuyos casos pasaron ante el Tribunal de apelación de Catanzaro (Calabria, Italia) en 1863, 201 constaban como jornaleros o mozos de granja, y sólo cincuenta y uno como campesinos, cuatro como granjeros y veinticuatro como artesanos.[1] Claro está que en un contexto de este tipo no sólo son muchos los hombres que pueden apartarse, por lo menos durante un período, de la economía rural, sino que *deben* buscar otras fuentes de ingresos. Lo más natural es que algunos de ellos se conviertan en bandidos, o que las zonas montañosas y de pastoreo sean en particular las zonas clásicas para esta forma de actividad al margen de la ley.

Aun así, no todos los de estas regiones tienen las mismas posibilidades de actuar al margen de la ley. Siempre hay grupos cuya posición social les confiere la libertad de acción necesaria. El más importante de ellos lo constituye el grupo de edad de jóvenes entre la pubertad y el matrimonio, a saber, antes de que el

1. Molfese, *op. cit.*, págs. 127-128.

peso de las responsabilidades familiares haya empezado a doblegar las espaldas de los hombres. (Tengo entendido que, en los países en que el divorcio unilateral es fácil, el tiempo que media entre repudiar a una mujer y volverse a casar puede constituir otro episodio de relativa libertad, pero, igual que en la situación análoga de los viudos, eso sólo puede producirse cuando no hay niños pequeños que cuidar o cuando éstos pueden dejarse a cargo de algunos parientes.) Incluso en las sociedades campesinas, la juventud es la fase de la independencia y de la rebelión potencial. Los jóvenes, unidos a menudo en bandas juveniles, formales o informales, pueden variar de un puesto de trabajo a otro, luchar y vagar por esos mundos. De este modo, los *szégeny légeny* ("pobres chicos") de las llanuras húngaras eran bandoleros en potencia; eran bastante inofensivos tomados uno por uno, aunque sin menoscabo de un cierto gusto en pecorear una o dos cabezas de ganado, pero derivaban rápidamente hacia el bandidaje en cuanto se unían en bandas de veinte o treinta con su cuartel general en algún lugar recóndito. Se ha sostenido incluso (Eberhard) que la base principal del bandidaje chino procedía esencialmente de esta disidencia juvenil temporal en el campo. En cualquier caso no hay duda alguna sobre el hecho de que el bandido típico es un hombre joven. Dos tercios de los bandidos de Basilicata en la década de 1860 tenían menos de veinticinco años. Cuarenta y nueve de los cincuenta y cinco bandidos de Lambayeque (Perú) eran adolescentes.[2] Diego Corrientes, el clásico

2. E. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Barcelona, 1968, página 33 [edición original inglesa, *Primitive Rebels*, Manchester, 1959], y López Albujar, *op. cit.*, pág. 126.

bandido legendario de Andalucía, murió a los veinticuatro años; Janošik, su equivalente eslovaco, a los veinticinco, y Lampião, el gran *cangaçeiro* del nordeste brasileño, empezó su carrera entre los diecisiete y los veinte años y el auténtico don José de *Carmen* a la edad de dieciocho. Los escritores son a veces buenos observadores: Mehmed el flaco, héroe de una novela de bandidos turca, se lanzó a los montes Taurus cuando era un adolescente.

La segunda fuente importante de hombres libres está constituida por aquellos que, por una u otra razón, no quedan integrados en la sociedad rural y se ven forzados, por tanto, a formas de vida marginales y fuera de la ley. Las bandas de *rasboiniki* que se multiplicaron en las regiones densamente pobladas y mal comunicadas de la antigua Rusia estaban formadas por este tipo de hombres marginados, a menudo emigrantes que se abrían camino hacia los espacios abiertos del sur y del este donde ni el señor feudal, ni la servidumbre, ni el gobierno habían llegado todavía, en busca de lo que se convertiría más adelante en el programa conscientemente revolucionario de *Zemlya i Volya* ("Tierra y libertad"). Algunos de ellos no llegaron nunca a su destino y todos debían vivir mientras duraba su éxodo. De esta manera, los siervos escapados, los libres arruinados, los que huían de las fábricas señoriales o estatales, de la cárcel, del seminario, del ejército o de la Armada, hombres sin un puesto fijo en la sociedad, como los hijos de los sacerdotes, todos ellos constituían bandas de bandoleros o se unían a las existentes, que podían fundirse con las antiguas comunidades fronterizas de campesinos libres, tales como los cosacos y las minorías naciona-

les o tribales. (Para los cosacos, véase, más adelante, el capítulo 5.)

Una parte significativa de estos marginados la constituían los soldados, desertores y ex-militares. El zar tenía buenas razones para enrolar a sus soldados para toda la vida, o para lo que de hecho equivalía a toda la vida: sus familiares les recitaban el oficio fúnebre cuando iban a despedirlos a la salida del pueblo. Los hombres que regresaban de lejos, sin amo y sin tierra, eran un peligro para la estabilidad de la jerarquía social. Tanto los ex-militares como los desertores son materia natural para el bandidaje. Después de 1860, las referencias a los cabecillas bandidos del sur de Italia los describen una y otra vez como "ex-soldado del ejército borbónico" o "trabajador sin tierra, ex-soldado". En algunas zonas esta transformación era normal. ¿Por qué, se preguntaba un progresista boliviano en 1929, los ex-militares que regresan a sus tierras entre los indios aymaras no se comportan como educadores y agentes de la civilización, sino que se vuelven haraganes y degenerados y acaban convirtiéndose en los cabecillas de los bandidos de la región?[3] La pregunta era correcta, pero retórica. Los ex-militares *pueden* comportarse como dirigentes, educadores y cuadros del pueblo, y todos los regímenes socialmente revolucionarios utilizan sus ejércitos como escuelas de entrenamiento para esta finalidad, pero ¿cabía esperar una cosa así en la Bolivia feudal?

Excepto en el caso de los ex-militares que regresan, hay poca gente que, temporal o totalmente, quede

3. Alejandro Franco, "El Aymara del siglo xx", *Amauta*, Lima, n.° 23, 1929, pág. 88.

al margen de la economía rural sin dejar de formar parte de la sociedad campesina (los gitanos y otros *fahrendes Volk* o vagabundos no suelen estar integrados). Sin embargo, la economía campesina incluye una serie de empleos que quedan al margen de la rutina de trabajo corriente y de la esfera inmediata de control social, tanto del que ejercen los gobernantes como del que se deriva de la opinión pública de los gobernados. Otra vez nos encontramos con los vaqueros, solos o junto con otros de su mismo tipo —grupo especial y, a veces, secreto—, que se instalan en los altos pastos durante la estación de verano o deambulan como seminómadas a través de las amplias llanuras. Hay que tener también en cuenta a los hombres armados y a los guardias de los campos, cuya función no consiste en trabajar, los ganaderos, carreteros, contrabandistas, titiriteros y otras gentes de la misma especie. Nadie los vigila, más bien son ellos los que vigilan. Para muchos, aunque no para todos, la montaña es su medio ambiente, en el que no entran ni señores ni labradores, y donde los hombres hablan muy poco sobre lo que ven y sobre lo que hacen. En este mundo los bandidos se codean con los pastores y los pastores meditan sobre la posibilidad de convertirse en bandidos.

Hasta este momento las fuentes de bandidos potenciales que hemos tomado en consideración son todas colectivas, a saber, categorías sociales de hombres, cualquiera de los cuales tiene más probabilidades de convertirse en bandido que cualquiera de los miembros de otra categoría dada. Claro está que esto es muy importante. Nos da pie, por ejemplo, para enunciar una generalización concisa, aproximada, pero

no fundamenalmente errónea como la siguiente: "la agrupación de bandoleros característica en las montañas es probable que esté integrada por hombres jóvenes, vaqueros, labradores sin tierra y ex-soldados, y es difícil que incluya hombres casados con niños o artesanos". Una formulación de este tipo no agota la cuestión, pero cubre un campo sorprendentemente amplio. Por ejemplo, en el caso de los bandoleros del sur de Italia en torno a 1860, las referencias a sus ocupaciones, en los casos en que las tenemos, nos dan veintiocho "pastores", "vaqueros", "ex-soldados", "labradores sin tierra" y "guardianes de los campos" (o combinaciones de estas ocupaciones), y sólo cinco de otro tipo.[4] Sin embargo, queda todavía otra categoría de bandidos potenciales, que en algunos aspectos es la más importante; la pertenencia a ella es individual y voluntaria, aunque bien puede superponerse a las otras. Consiste en los hombres que se niegan a asumir el papel social manso y pasivo del campesino sometido; los testarudos y recalcitrantes, los rebeldes individuales. Son, según frase familiar a los campesinos, "los que se hacen respetar".

Es posible que en una sociedad campesina corriente no haya muchos de ellos, pero siempre hay algunos. Son aquellos que, cuando se enfrentan con algún acto de injusticia o de persecución, no claudican dócilmente ante la fuerza o la superioridad social sino que eligen el camino de la resistencia y de la proscripción. Porque debemos tener presente que si bien la resistencia a estos actos opresivos marca el comienzo característico de la resistencia del ladrón "noble", por

4. En base a Molfese, *op. cit.*, págs. 367-382.

cada resistente hay un buen puñado que acepta la injusticia. Pancho Villa defendiendo el honor de su hermana violada constituye la excepción en aquellas sociedades en que los señores y sus secuaces hacen lo que les da la gana con las mujeres campesinas. Estos hombres establecen su derecho a ser respetados frente a todo aquel que venga, incluyendo a los restantes campesinos, se levantan y luchan, y al hacerlo usurpan automáticamente la función social de sus "mejores" que, como es el caso en el sistema estamental clásico de la edad media, tienen el monopolio de la lucha. Pueden convertirse en los duros, que manifiestan su rudeza con fanfarronerías, con el porte de armas, palos o porras, incluso cuando se da por sentado que los campesinos no pueden ir armados, con un traje original y estrafalario y con unas maneras y un vestir que simbolizan la dureza. El "bastón desnudo" del antiguo pueblo chino (transformado generalmente en el "matón del pueblo" por las antiguas transcripciones chinas) llevaba la coleta suelta, con su extremo engrasado alrededor de la cabeza y del cuello; los zapatos deliberadamente comidos por los talones, y las polainas abiertas para exhibir la lujosa ropa interior. A menudo se le acusaba de provocar a los magistrados "con puras bravuconadas".[5] El equipo de *vaquero* de los ganaderos mexicanos que se ha convertido en el vestido clásico de los *cowboys* del oeste, y los equipos más o menos equivalentes de los *gauchos* y *llaneros* de la mesetas sudamericanas, de los *bétyars* (literalmente: paria, desheredado) de la *puszta* húngara, de los *majos*

5. A. H. Smith, *Village Life in China*, Nueva York-Chicago-Toronto, 1899, págs. 213-217.

y *flamencos* españoles, son otros tantos ejemplos de símbolos similares de insumisión en el mundo occidental. Un tal simbolimo alcanzó quizá su expresión más elaborada en el traje festoneado de oro y acero del *haiduk* o del de los Balcanes. Y es que en todas las sociedades tradiconales y de cambios lentos incluso el sector móvil de los pobres no conformistas se formaliza y reconoce por símbolos aparentes. El ropaje de un pendenciero rural es un código que proclama: "este hombre es indomable".

Los que "se hacen respetar" no se convierten automáticamente en bandoleros, o cuando menos no en bandoleros sociales. Pueden abrirse camino fuera del mundo campesino haciéndose guardias del pueblo, servidores del señor o soldados (es decir, bandidos oficiales de diversos tipos). Pueden, también, llegar a bastarse a sí mismos y acabar siendo una burguesía rural de mano dura, como los *mafiosi* de Sicilia, o convertirse en esos fuera de la ley de que hablan las baladas: cabecillas, héroes y justicieros. Su rebelión es individual, está minada política y socialmente, y en circunstancias normales —o sea, no revolucionarias— no constituye la vanguardia de una rebelión de masas, sino más bien el resultado y la contrapartida de la pasividad general de los pobres.

Con estas categorías se agotan *grosso modo* las fuentes de reclutamiento de los bandoleros campesinos. Sin embargo, debemos considerar todavía dos reservas más de violencia y robo rural, que a menudo se confunden, algunas veces con razón, pero las más muy equivocadamente, con el bandolerismo rural: los "barones ladrones" y los criminales.

Salta a la vista que los nobles rurales empobre-

cidos deben constituir una fuente inagotable de gentes rudas. Las armas son su privilegio y el combate su vocación y la base de su sistema de valores. Buena parte de esta violencia se institucionaliza en ocupaciones como la caza, la defensa del "honor" familiar y personal mediante duelos, venganzas y cosas parecidas, o queda canalizada por cuenta del gobierno en salidas útiles políticamente, o cuando menos inofensivas, tales como el servicio militar o la aventura colonial.

Los mosqueteros de Dumas, hijos de la bien conocida cuna de los nobles insolventes, gascones, eran obviamente poco más que matones de sangre azul con licencia oficial, muy parecidos a los campesinos o pastores testarudos que los latifundistas italianos o españoles alquilaban como guardias. Así eran también muchos de los conquistadores españoles. Sin embargo, hay circunstancias en las que esos hidalgos paupérrimos se convierten en ladrones y proscritos (véase, más adelante, el capítulo 6). Podemos imaginar que el noble fuera de la ley tiene más posibilidades de entrar en el reino del mito y la balada populares: *a*) cuando llega a formar parte de un movimiento general de resistencia de una sociedad arcaica contra gentes venidas de fuera o contra una conquista extranjera; o *b*) cuando la tradición de rebelión campesina activa contra la injusticia señorial es débil. Es poco probable que lo haga cuando los elementos de la lucha de clases son muy marcados, aunque está claro que en los países con una elevada proporción de "nobles", como Polonia, Hungría y España, donde quizá llegaban a formar un diez por ciento de la población total, con-

taban con un amplio público para las baladas y romances que versaban sobre sí mismos.[6]

Más tajante es aún la distinción entre los bandoleros campesinos y el mundo de los criminales procedentes de las ciudades o de grupos de vagabundos que existían en los intersticios de la sociedad rural sin pertenecer a ella. En las sociedades tradicionales los criminales son casi por definición gentes de fuerza, que constituyen su propia sociedad separada, cuando no una antisociedad de "descarriados" que es la imagen invertida de la sociedad de la "gente decente". Generalmente hablan su propio lenguaje especial (argot, cant, caló, Rotwelsch). Tienen sus relaciones con otras ocupaciones o comunidades marginales, como los gitanos, que han aportado buena parte del argot de los bajos fondos españoles y franceses, o los judíos, cuya aportación es aún más considerable en el equivalente germánico. (La gran mayoría de los bandoleros campesinos no hablan ningún tipo de argot sino simplemente una versión del dialecto campesino local.) Son no-conformistas, o mejor dicho anticonformistas en la práctica y en la teoría; están más del

6. La clasificación de canciones y baladas de bandoleros es complicada por dos motivos. En primer lugar, por la tendencia de la cultura "oficial" a elevarlos socialmente como precio para asimilarlos, por ejemplo, convirtiendo a Robín de los bosques en un falso conde de Huntingdon; en segundo lugar, por la tendencia de todos los hombres libres en las sociedades rurales de tipo feudal a equiparar su propio *status* al único modelo corriente de "libertad", el de la nobleza. Posiblemente esta última causa sea la que explique la creencia según la cual ciertos bandoleros campesinos húngaros de fama indiscutible del siglo XIX, como Sandor Rósza y Sóbry Jószi, eran nobles de rancio linaje; y es probable que también la primera.

lado del diablo que del de Dios,[7] o, cuando tienen sentimientos religiosos, del lado de la herejía en contra de la ortodoxia. En Alemania, en el siglo XVII, los villanos cristianos pidieron autorización para asistir a las funciones religiosas de los judíos en la cárcel, y parece bastante evidente (como se refleja en la pieza teatral de Schiller, *Los bandidos*) que las bandas alemanas del siglo XVIII proporcionaban un refugio a los libertinos o pertenecientes a sectas antinómicas, tales como los supervivientes del anabaptismo de Alemania central.[8] Los bandoleros campesinos no son heterodoxos en ningún sentido, sino que comparten el sistema de valores de los campesinos corrientes, incluyendo su piedad y su suspicacia respecto a los grupos extraños. (Por esto, excepto en los Balcanes, la mayor parte de los bandoleros sociales de Europa central y oriental eran antisemitas.)

Cuando bandas de ladrones criminales deambulan por el campo, como sucedía en algunas regiones de Europa central en los siglos XVII y XVIII, o también en la India, es fácil distinguirlas de los bandoleros sociales tanto por su composición como por su forma de operar. Es probable que sean miembros de "tribus y castas criminales", o individuos de grupos marginados. Así, la banda de Crefeld y Neuss en 1790, al igual

7. "Un ladrón que no hubiera establecido un pacto con el diablo era impensable, especialmente en el siglo XVI, y hasta fecha reciente el demonio ha ocupado un primer lugar en el sistema dogmático de los ladrones." Éste era el punto de vista de Avé-Lallemant, cuyos cuatro volúmenes sobre *Das Deutsche Gaunerthum* (1858-1862) constituyen una fuente de valor incalculable para el estudio de los bajos fondos preindustriales.

8. Para más detalles, véase G. Kraft, *Historische Studien zu Schiller Schauspiel "Die Räuber"*, Weimar, 1959.

que la de Keil, estaba compuesta fundamentalmente de afiladores de cuchillos, mientras que la de Hesse-Waldeck lo estaba principalmente por hombres en harapos. Cerca de la mitad de la cuadrilla de Salembier, que por esa misma época hizo peligroso el tránsito por el paso de Calais, eran traperos, traficantes en bienes de segunda mano, titiriteros y gentes de este tipo. La formidable banda de los Países Bajos, con la mayor parte de sus diversas subdivisiones, era básicamente judía. Y así sucesivamente. Las vocaciones criminales son a menudo hereditarias: la ladrona bávara Schattinger tenía tras ella una tradición familiar de doscientos años, y más de veinte parientes, incluyendo a su padre y su hermana, encarcelados o ejecutados.[9] No debe sorprendernos que no intentaran captarse las simpatías de los campesinos, puesto que éstos, como toda la gente "decente", eran a la vez sus enemigos, sus opresores y sus víctimas. Por todo ello las bandas de criminales carecían de las raíces locales de los bandoleros sociales, pero al mismo tiempo no estaban circunscritas a los límites territoriales fuera de los cuales los bandoleros sociales podían rara vez aventurarse con seguridad. Formaban parte de una amplia aunque desconexa red de un mundo subterráneo que podía extenderse sobre medio continente y cuyas ramificaciones penetran en las ciudades, *terra incognita* para los bandoleros campesinos que las te-

9. F. Avé-Lallemant, *Das Deutsche Gaunerthum*, Leipzig, 1858-1862, I, pág. 241. Para la confirmación de las diferencias entre criminales y bandoleros por parte de un especialista en medicina legal con experiencia de ambos, véase E. de Lima, *op. cit.*, *passim;* G. Sangnier, *Le brigandage dans le Pas-de-Calais*, Blangermont, 1962, págs. 172-196.

mían y odiaban a la vez. Para los vagabundos, nómadas, criminales y gentes de esta ralea, el tipo de zona en la que transcurría la vida de la mayor parte de los bandoleros sociales era tan sólo una región con tantos mercados o ferias anuales, un punto para correrías ocasionales, o, como mucho (por ejemplo, en el caso de que estuviera estratégicamente situada cerca de varias fronteras), un buen cuartel general para operaciones más amplias.

Sin embargo, los ladrones criminales no se pueden excluir simplemente de un estudio sobre el bandolerismo social. En primer lugar, cuando por una u otra razón el bandolerismo social estaba en decadencia o había desaparecido, era probable que se idealizaran y confirieran los atributos de Robín de los bosques a los ladrones criminales, especialmente cuando concentraban sus energías en atacar mercaderes, viajeros ricos y otros que no gozasen de grandes simpatías entre los pobres. Así, en el siglo XVIII, en Francia, Inglaterra y Alemania se celebraban las hazañas de tipos de los bajos fondos como Dick Turpin, Cartouche y Schinderhannes, en sustitución del auténtico Robín de los bosques que en esa época había desaparecido de estos países.[10]

En segundo lugar, los excluidos involuntariamente del mundo campesino, tales como los ex-soldados, los desertores y los merodeadores, que abundaban en épo-

10. Dick Turpin (1705-1739); Cartouche (1693-1721); Johannes Pueckler (Schinderhannes) (1783-1803). El otro héroe bandido francés del siglo XVIII, Robert Mandrin (1724-1755), era un candidato bastante menos inadecuado para la idealización. Era un contrabandista profesional de la región fronteriza franco-suiza, ocupación a la que nunca nadie, excepto los gobiernos, ha considerado criminal; y actuaba, además, por motivos de venganza.

cas de desórdenes, de guerra o de posguerra, constituían un vínculo de unión entre el bandolerismo social y el antisocial. Hombres de este tipo podían haber encajado muy fácilmente en las bandas sociales, pero se adherían con igual facilidad a las otras y les aportaban algunos de los valores y de las consideraciones propias de su medio ambiente original. En tercer lugar, los antiguos y persistentes imperios preindustriales habían acabado generando un doble submundo: no sólo el de los marginados, sino también el constituido por núcleos de oposición y defensa mutua no oficiales, tipificado por ejemplo en las amplias y persistentes sociedades secretas de la China imperial o del Vietnam, o quizá por instituciones como la Mafia siciliana. Este tipo de redes y de sistemas políticos no oficiales, mal estudiados y poco conocidos todavía, podía alcanzar a todos aquellos que estaban al margen o en contra de la estructura oficial del poder, incluyendo tanto a los bandoleros sociales como a los grupos extraños. Podía proporcionar, por ejemplo, tanto las alianzas como los recursos, que, bajo determinadas circunstancias, transformaban el bandolerismo en el núcleo de la rebelión política efectiva.

Sin embargo, aunque en la práctica no siempre pueda separarse el bandolerismo social de manera tajante de otras formas de bandolerismo, ello no altera el análisis fundamental del bandolero social como un tipo especial de rebelión y de protesta campesina. Y esto es lo que constituye el tema fundamental del presente libro.

3. EL LADRÓN NOBLE

Aquella noche la luna era mortecina y la luz de las estrellas llenaba el firmamento. No habían recorrido más de tres millas cuando vieron el tropel de carretas en cuyos estandartes se leía claramente: "El alimento de la guarida de los ladrones justos y leales".

Shui Hu Chan

Perverso: Hombre que mata a cristianos sin un motivo serio.

Procedente de un test de asociación de palabras hecho a Musolino, el famoso bandido de Calabria (E. Morsello y S. De Sanctis, *Biografia di un bandito: Giuseppe Musolino di fronte alla psichiatria ed alla sociologia*, Milán, s. f.).

Robín de los bosques, el ladrón noble, es el tipo de bandido más famoso y universalmente popular, el héroe más celebrado en baladas y canciones; aunque respecto a su personaje una cosa es la teoría y otra la práctica. No es un misterio que existe una desproporción entre la leyenda y los hechos, como tampoco lo es que haya divergencia entre la realidad de los caballeros medievales y el sueño de la caballería. Robín de los bosques es lo que deberían ser todos los bandoleros campesinos, pero, tal como son las cosas, son pocos los que tienen el idealismo, la generosidad o la consciencia social necesarias para desempeñar este papel, y quizá son pocos los que se lo pueden permitir. Los pocos que lo hacen, y se sabe de auténticos Robín de los bosques, gozan de la veneración con que se honra a los héroes e incluso a los santos. Diego Corrientes (1757-1781), el ladrón noble de Andalucía,

era, según la opinión popular, parecido a Cristo: fue traicionado, entregado en Sevilla un domingo, juzgado un viernes de marzo, y sin embargo no había matado a nadie.[1] El verdadero Juro Jánošik (1688-1713) era, como la mayor parte de los bandoleros sociales, un ladrón provincial de un rincón perdido de los Cárpatos, cuya existencia apenas si llamaba la atención de las autoridades de la capital. Pero las canciones que han sobrevivido sobre él hasta fecha reciente se cuentan literalmente a centenares. Por otra parte, es tal la necesidad de héroes y paladines que, caso de no existir, pasan a desempeñar sus funciones candidatos poco adecuados. En la vida real, la mayoría de los Robín estaban muy lejos de ser nobles.

Podemos empezar perfilando la "imagen" del ladrón noble, que defina tanto su función social como su relación con los campesinos corrientes. Su papel consiste en hacer de paladín, corregir los abusos, aportar la justicia y la igualdad social. Su relación con los campesinos es de una solidaridad e identidad totales. La "imagen" refleja ambas cosas. Puede resumirse en nueve puntos:

1) el ladrón noble inicia su carrera fuera de la ley no a causa del crimen sino como víctima de la injusticia, o debido a la persecución de las autoridades por algún acto que éstas, pero no la costumbre popular, consideran criminal; 2) "corrige los abusos"; 3) "roba al rico para dar al pobre"; 4) "no mata nunca si no es en defensa propia o en justa venganza"; 5) si sobrevive, se reincorpora a su pueblo como ciudadano honrado y miembro de la comunidad. En realidad, nunca abandona su co-

1. C. Bernaldo de Quirós, *El bandolerismo en España y México*, México, 1959, pág. 59.

munidad; 6) es ayudado, admirado y apoyado por su pueblo; 7) su muerte obedece única y exclusivamente a la traición, puesto que ningún miembro decente de la comunidad ayudaría a las autoridades en contra suya; 8) es —cuando menos en teoría— invisible e invulnerable; y 9) no es enemigo del rey o del emperador, fuente de justicia, sino sólo de la nobleza, el clero y otros opresores locales.

En realidad, los hechos concuerdan en gran medida con esta imagen, en cuanto que ésta se refiere a una realidad y no al cumplimiento de unos deseos. En la gran mayoría de los casos registrados, los bandoleros sociales empiezan su carrera con alguna disputa no criminal, con un asunto de honor o como víctimas de lo que ellos y sus vecinos consideran una injusticia (y que puede ser simplemente la consecuencia automática de una desavenencia entre un hombre pobre y uno rico e influyente). Angelo Duca o "Angiolillo" (1760-1784), bandido napolitano del siglo XVIII, quedó fuera de la ley por una disputa sobre ganado extraviado con el guarda del duque de Martina; Pancho Villa en México lo hizo por vengar el honor de su hermana contra un terrateniente; Labareda, como casi todos los *cangaçeiros* brasileños, por un asunto de honor familiar; Giuliano, que era un joven contrabandista —negocio que en las montañas es tan respetable como otro cualquiera—, por resistirse a un agente del fisco y ser demasiado pobre para comprarlo. Y así sucesivamente. Y es obvio que para un Robín de los bosques es esencial empezar de esta manera, porque ¿cómo iba a disfrutar del apoyo incondicional de su comunidad si se tratara de un *verdadero* criminal, según los conceptos morales de ésta?

Empezar como víctima de la injusticia equivale a estar imbuido de la necesidad de reparar cuando menos un daño: el que afecta al bandido mismo. Es bastante natural que los bandidos reales den muestras del "salvaje espíritu de justicia" que los observadores apuntaban en José María "El Tempranillo" (el original don José de *Carmen*) que operó en los cerros andaluces. En la leyenda esta reparación de abusos adopta a menudo la forma de una transferencia literal de riquezas. De Jesse James (1847-1882) se cuenta que prestó 800 dólares a una pobre viuda para que ésta pudiera pagar su deuda a un banquero, atracando posteriormente al banquero y recuperando el dinero; historia harto improbable teniendo en cuenta todo lo que sabemos de los hermanos James.[2] En casos extraños, como en la obra de Schiller *Los bandidos,* el bandolero noble ofrece su propia vida a cambio de que se haga justicia a algún hombre pobre. De la misma manera, en la vida real (¿o se trata quizá de leyenda contemporánea?) Zelim Khan, el Robín de los bosques del Daghestán de principios del siglo XX, acosado en una cueva de la montaña, mandó recado a través de un pastor al comandante que le tenía reducido:

> Ve a decirle al jefe del distrito que me entregaré cuando me enseñe un telegrama por escrito del Zar diciendo que levantará todas las multas impuestas a inocentes; y además que se promulgará un perdón completo para todos aquellos detenidos o exiliados por mi causa. De no ser así, dile al príncipe Karavlov que hoy mismo al caer la tarde y antes de la media-

2. Se cuenta una historia idéntica de Mate Cosido, el principal bandolero social del Chaco argentino en la década de 1930.

noche me escaparé de esta cueva, pese a todo y a todos. Hasta entonces espero su respuesta.

En la práctica es más probable que esta justicia primitiva tome la forma de venganza y retribución, como en el caso de Zelim Khan, que escribió a un oficial musulmán, un tal Donugayev, lo siguiente:

> Tenga en cuenta que mato a los representantes de la autoridad porque han exiliado ilegalmente a mi pobre gente a Siberia. Mientras el coronel Popov estaba al frente del distrito de Grozniy se produjo un levantamiento, y tanto los representantes de la autoridad como el ejército consideraron necesario para reafirmarse masacrar a varios pobres desgraciados. Cuando esto llegó a mis oídos, reuní mi banda y asalté un tren en Kadi-Yurt. Allí maté a los rusos en venganza.[3]

Sea cual sea la práctica real no cabe duda de que el bandido es considerado como un agente de justicia e incluso un restaurador de la ética, y que a menudo él mismo se considera así.

Lo de que roba al rico para dar al pobre es otro asunto; aunque está claro que no puede permitirse robar a los pobres locales si tiene que conservar su apoyo en contra de las autoridades

No hay duda de que los bandidos "nobles" tienen fama de repartir el dinero. "El bandolerismo lambayecano se ha distinguido siempre —escribe el coronel de la guardia civil Víctor Zapata— por la bizarría, astucia, valentía y desprendimiento de sus bandoleros,

3. M. Pavlovich, "Zelim Khan et le brigandage au Caucase", *Rev. du Monde Musulman*, XX, 1912, págs. 144 y 146.

los que sin ser sanguinarios, ni crueles, han repartido en la mayoría de los casos, el producto de sus botines entre la gente necesitada y hambrienta, demostrando con ello no haber perdido los sentimientos de piedad y no tener del todo endurecidos sus corazones." La distinción entre bandidos con esta repuación y los que no la tienen, está muy clara en la mente de la población local, incluida la misma policía, como se desprende de la cita anterior. No hay duda de que algunos bandidos reparten a veces dinero entre los pobres, ya sea como beneficencia individual o con largueza indiscriminada. Pancho Villa distribuyó el botín de su primer golpe de mano importante de la manera siguiente: 5.000 pesos para su madre, 4.000 para sus parientes más próximos y

> Compré una tienda de sastre para un hombre llamado Antonio Retana que tenía la vista muy cansada y una familia numerosa y necesitada. Contraté a un hombre para que se hiciera cargo del negocio y le entregué la misma cantidad de dinero.[5]

Por otra parte, parece que Luis Pardo, el Robín de los bosques peruano (1874-1909), prefería arrojar puñados de monedas de plata entre el gentío que acudía a las fiestas, como hizo en Chiquian, su ciudad natal, o bien repartir "sábanas, jabón, galletas, latas de conserva, velas, etc." que adquiría en las tiendas locales, como hizo en Llaclla.[6] No cabe duda de que muchos ban-

4. V. Zapata Cesti, *La delincuencia en el Perú*, Lima, s. f., pág. 175.
5. M. L. Guzmán, *The Memoirs of Pancho Villa*, Austin, 1965, pág. 8.
6. Alberto Carrillo Ramírez, *Luis Pardo, "El Gran Bandido"*, Lima, 1970, págs. 117-118, 121.

didos obtuvieron su reputación de generosos por el mero hecho de pagar generosamente los servicios, la comida y el cobijo que les proporcionaba la población local. Ésta es, cuando menos, la opinión de Esteban Montejo, un viejo cubano nada romántico ni proclive a recordar con añoranza a los bandidos que conoció en su juventud.[7] Pero aún así admite que "cuando robaban una buena cantidad, venían y la repartían".

Como es natural, en las sociedades preindustriales la liberalidad y la caridad constituyen una obligación moral para el hombre "bueno" poderoso y rico. Hay casos, como en el de los dacoits de la India, en que ambas están formalmente institucionalizadas. Los Badhaks —la más famosa de las comunidades de ladrones de la India del norte— apartaron 4.500 rupias de un botín de 40.000 para destinarlas a los sacrificios a los dioses y a la caridad. Los Minas eran alabados por su caridad.[8] Por el contrario, no existen baladas sobre los bandoleros más bien insolventes de Piura, lo cual según un estudioso del bandolerismo peruano se explica por el hecho de que eran demasiado pobres para repartir su botín con los demás necesitados. En otras palabras, robar al rico y dar al pobre es una costumbre reconocida y pública, o cuando menos una obligación ética ideal, tanto en los verdes parajes del bosque de Sherwood como en el sudoeste americano de Billy el Niño quien, según reza la historia "era bueno para con los mexicanos. Era como Robín de los

7. Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón*, La Habana, 1967, págs. 87-88. [Ed. española, col. Ariel quincenal, núm. 9.]

8. R. V. Russell, *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India*, 4 vols., Londres, 1916, I, pág. 60; general Charles Hervey, *Some Records of Crime*, Londres, 1892, I, p. 331.

bosques; robaba a los blancos y lo daba a los mexicanos, que lo consideraban bueno".[9]

La moderación en el uso de la violencia constituye una parte igualmente importante en la imagen de Robín de los bosques. "Roba al rico, ayuda al podre y no mata a nadie", rezaba el dicho sobre Diego Corrientes de Andalucía. Ch'ao Kai, uno de los cabecillas bandidos de una novela clásica china *A la orilla del agua* pregunta después de una correría: "¿No ha habido muertos?", y cuando le informan de que no hay ningún herido: "Ch'ao Kai, al oírlo, se sintió sumamente complacido y dijo: «A partir de este día no haremos daño a nadie»".[10] Melnikov, un ex-cosaco que actuaba cerca de Orenburgo, "mataba aunque raras veces". Los bandoleros catalanes de los siglos XVI y XVII, cuando menos en las baladas, debían matar sólo en defensa de su honor; e incluso de Jesse James y Billy el Niño contaba su leyenda que sólo mataban en defensa propia o por otras causas justas. Ese abstenerse de la violencia caprichosa es tanto más sorprendente cuanto que en el medio ambiente en que se mueven los bandidos todos los hombres van armados, matar es normal y en cualquier caso lo más seguro es disparar primero y preguntar después. De todas maneras cuesta creer que aquellos contemporáneos suyos que los conocieron se tomaran en serio que los hermanos James o Billy el Niño meditasen ni un momento antes de matar a alguien que se interpusiese en su camino.

9. Kent L. Steckmesser, "Robin Hood and the American Outlaw", *Journ. Amer. Folklore*, 79, abril-junio de 1966, pág. 350.
10. *All Men Are Brothers* (trad. Pearl S. Buck), Nueva York, 1937, pág. 328.

Resulta por tanto muy dudoso que un bandolero real haya podido estar nunca en posición de cumplir seriamente esta exigencia moral de su propio *status*. Tampoco está claro si realmente se esperaba que lo estuviera; porque aunque los imperativos morales de una sociedad campesina son netos y tajantes, los hombres acostumbrados a ser pobres y desvalidos suelen establecer una distinción igualmente tajante entre aquellos preceptos que obligan en prácticamente todas las circunstancias —por ejemplo, no dar información a la policía— y aquellos que pueden saltarse en caso de necesidad o de indigencia.[11] Sin embargo, la mera familiaridad con el asesinato y la muerte hace a los hombres sumamente sensibles a las distinciones morales que escapan a las sociedades más pacíficas. Hay una distinción entre la ejecución justa y legítima y el asesinato injusto, innecesario y caprichoso; hay acciones honrosas y acciones vergonzosas. Esta distinción se aplica tanto al juzgar las víctimas potenciales de la violencia armada, los sumisos y pacíficos campesinos, como a los mismos combatientes, cuyo código puede bien contener una ruda caballerosidad, por la que les disguste la matanza de los indefensos e incluso los ataques "no limpios" a los adversarios públicos y notorios tales como la policía *local*, a la que es posible que el bandido se sienta ligado por un respeto mutuo. (En lo que concierne a los extraños las normas son bastante distintas.)[12] Sea cual sea la defini-

11. Juan Martínez Alier (*La estabilidad del latifundismo*, capítulos 1-6, París, 1968) subraya vivamente este aspecto sobre la base de una serie de entrevistas con trabajadores agrícolas en Andalucía en 1964-1965.

12. La novela de Yashar Kemal, *Mehmed, mi ave de presa*

ción del matar "con justicia", el "bandolero noble" debe cuando menos intentar mantenerse dentro de sus límites, y es probable que el verdadero bandolero social lo consiga. Más adelante tendremos ocasión de considerar el tipo de bandolero al que no se aplica esta limitación.

Dado que el bandolero social no es un criminal, no tiene dificultades para reintegrarse a su comunidad como un miembro respetado de ésta en cuanto cesa de estar fuera de la ley.[13] Sobre este punto los documentos son unánimes. Incluso es posible que permanezca siempre con su gente. En la mayoría de los casos lo más fácil es que opere dentro del territorio de su pueblo o familia y que éstos lo mantengan debido tanto a sus obligaciones familiares como al sentido común, porque, si no fuera por ellos que lo alimentan, ¿acaso no se vería obligado a convertirse en un ladrón común? Este punto lo corroboran con igual convicción un estudiante de Bosnia de la época de los Habsburgos y un oficial corso de la República

---

ilustra muy bien este tipo de relación. El héroe, al coger por sorpresa al sargento local, que pasa la mayor parte del tiempo persiguiendo a los bandoleros, le avisa para que se proteja, y a la inversa, en otra ocasión el sargento ha conseguido arrinconar en una cueva de la montaña a Mehmed junto con su esposa, un bebé recién nacido y otra mujer. Para salvarlos, Mehmed ofrece entregarse. El sargento se adelanta para recibir su rendición pero una de las mujeres le increpa: "Piensas que lo has hecho prisionero en un combate noble, pero sólo has podido vencerlo porque no puede dejar morir al niño". Y el sargento no logra decidirse a capturar al famoso bandido, porque una victoria así carecía de gloria: lo deja escapar.

13. Luis Borrego, compañero del famoso "El Tempranillo", logró incluso el cargo de alcalde de Benamejí, un lugar que tradicionalmente había demostrado no tener nada en contra de los bandoleros.

francesa: "Vale más alimentarlos que dejar que se vean obligados a robar".[14] En las regiones remotas e inaccesibles en las que los agentes de la autoridad entran sólo para algunas operaciones ocasionales, pueden incluso vivir dentro del pueblo, a menos que les llegue un aviso de que la policía está llegando; tal es el caso en los descampados de Calabria o Sicilia. En las zonas realmente apartadas, donde la ley y el gobierno dejan apenas un tenue rastro, puede darse el caso de que el bandolero no sólo esté tolerado y protegido, sino que sea además el jefe de la comunidad, como sucede a menudo en los Balcanes.

Consideremos el caso de un tal Kota Christov de Roulia, en lo más recóndito de Macedonia, a finales del siglo XIX. Era el jefe de banda más temido de la región, pero era a la vez el vecino más importante de su pueblo, cacique, tendero, posadero y mozo para todo. En nombre de su pueblo resistió a los terratenientes locales (fundamentalmente albaneses) y desafió a los funcionarios turcos que vinieron a requisar comida para los soldados y gendarmes, con los cuales el bandolero pasaba la mayor parte del día y que no habían intentado jamás molestarlo. Cristiano devoto, iba a prosternarse después de cada una de sus hazañas ante el relicario del monasterio bizantino de la Santa Trinidad, y deploraba las matanzas caprichosas de cristianos, aunque es de suponer que no las de albaneses, fuera cual fuera su religión.[15] Es indudable

14. A. v. Schweiger-Lerchenfeld, *Bosnien*, Viena, 1878, página 122; P. Bourde, *En Corse*, París, 1887, págs. 218-219.

15. Aunque no deja de ser curioso, se convirtió en un héroe para los albaneses, que tienen una canción sobre él. Debo esta información a Douglas Dakin, *The Greek struggle in Macedonia*, Salónica, 1966.

que Kota no era un simple ladrón y que, aunque según las pautas ideológicas modernas su postura era sumamente vacilante —luchó primero a favor de los turcos, después a favor de la organización revolucionaria interna de Macedonia, y más adelante a su vez con los griegos—, fue un defensor sistemático de los derechos de "su" pueblo contra la injusticia y la opresión. Según parece, además, diferenciaba claramente entre los ataques aceptables y los que no lo eran, ya fuera por sentido de justicia o por política local; en cualquier caso expulsó a dos miembros de su banda por haber asesinado a un tal Abdin Bey, aunque él mismo había liquidado a un buen número de tiranos locales. La única razón para no calificar sencillamente a este personaje como bandolero social es que en las condiciones políticas de la Macedonia turca, prácticamente no estaba ni tan sólo fuera de la ley, cuando menos la mayor parte del tiempo. Allí donde los vínculos gubernamentales y señoriales estaban relajados, Robín de los bosques era un líder reconocido de la comunidad.

Como es natural, el paladín del pueblo no sólo debe ser honesto y respetable según los criterios locales, sino completamente admirable. Como hemos visto, la imagen de Robín de los bosques insiste en las acciones moralmente positivas como la de robar al rico y no matar demasiado, pero va también más allá al atribuirle las características éticas del ciudadano moralmente aceptado. Las sociedades campesinas distinguen muy claramente entre los bandoleros sociales que merecen —o que se cree que merecen— dicha aprobación y aquellos que no, aunque en ocasiones pueda celebrarlos, temerlos e incluso admirarlos. Hay muchas

baladas que terminan con el ladrón famoso confesando sus pecados en su lecho de muerte, o expiando sus horribles proezas, como el *voivode* haiduk Indje, al que la tierra arrojó tres veces de su seno antes de que consiguiera encontrar descanso en su tumba cuando se enterró junto con él a un perro muerto.[16] Éste no es el destino del ladrón noble porque él no ha cometido pecado alguno. Por el contrario, el pueblo reza por su salvación, como hacían las mujeres de San Stefano en Aspromonte (Calabria) por el gran Musolino.[17]

Musolino es inocente
Y lo han condenado injustamente;
Oh Madonna, oh San José,
Conservadlo siempre bajo vuestra protección...
O Jesús, O Madonna mía,
Líbrale de todo mal
Ahora y siempre, así sea.

Porque el bandido noble es *bueno*. En el caso de Jesse James, en el que la realidad y la imagen están en cierta contradicción, se daba por sentado que no había robado nunca a predicadores, viudas, huérfanos y ex-confederados. Es más, se decía de él que había sido un baptista devoto que había enseñado en la escuela de canto parroquial. Los prosaicos agricultores de Missouri difícilmente podrían expedir a su respecto un certificado más completo de buena conducta.

Es evidente que un hombre de este tipo será ayudado por todos y cada uno, y como por otra parte

16. F. Kanitz, *La Bulgarie daubienne*, París, 1882, pág. 346.
17. Número especial dedicado a Calabria de *Il Ponte*, 1950, pág. 1305.

nadie se pondrá del lado de la justicia en contra de él, y será prácticamente imposible que los soldados y gendarmes torpes lleguen a descubrirlo en una región que él se conoce al dedillo, está claro que sólo la traición puede provocar su captura. Como dice la balada española:

> Dos mil escudos de plata
> dan por su cabeza sola.
> Muchos pretenden la empresa,
> pero ninguno la logra,
> si no fuera un camarada
> que trae en su misma tropa.[18]

Tanto en la práctica como en la teoría, los bandoleros mueren a traición, aunque la policía pueda atribuirse el mérito, como en el caso de Giuliano. (Hay incluso un proverbio corso sobre este hecho: "Asesinado después de muerto, como un bandido por la policía".) Las baladas y los cuentos rebosan de traidores execrables, desde la época del mismísimo Robín de los bosques hasta el siglo XX: Robert Ford, que traicionó a Jesse James, Pat Garrett, el Judas de Billy el Niño, o Jim Murphy que entregó a Sam Bass:

> O qué cepillada se llevará Jim
> Cuando Gabriel haga sonar su cuerno.

Las historias documentadas de las muertes de los bandoleros cuentan lo siguiente: Oleska Dovbuš, el bandido cárpato del siglo XVIII, no murió a causa de la traición de su amante Eržika, como narran los canta-

18. Joan Fuster, *El bandolerisme català,* Barcelona, 1963, II, pág. 35.

res, sino que fue asesinado por el campesino Stepan Dzvinka, al que él había ayudado, de un tiro en la espalda. Salvatore Giuliano fue traicionado, y también lo fueron Angiolillo y Diego Corrientes. ¿Pues de qué otra manera podían morir hombres como éstos?

¿No eran acaso invisibles e invulnerables? Estas cualidades se atribuyen siempre a los "bandoleros del pueblo", probablemente a diferencia de otros desesperados, y esta creencia refleja su identificación con el campesinado. Se pasean por el campo disfrazados de forma impenetrable, o vestidos como un hombre corriente, y las fuerzas de la autoridad no llegan a identificarlos a menos que ellos mismos se den a conocer. Y es que como nadie les entregará y son imposibles de distinguir del hombre corriente, es *como si* fueran invisibles. Las anécdotas no son más que la expresión simbólica de esta relación. Su invulnerabilidad parece ser un fenómeno un tanto más complejo. Hasta cierto punto refleja también la seguridad con que se mueven los bandoleros entre su propia gente y sobre su propio terreno. En cierta manera expresa el deseo de que el paladín del pueblo no puede ser derrotado, el mismo tipo de deseo que está en la base de los eternos mitos del buen rey —y del buen bandolero— que no ha muerto en realidad y que regresará un día para restaurar la justicia. La negativa a creer en la muerte del ladrón es una forma de explicitar el criterio sobre su "nobleza". Así, el sargento Romano no fue asesinado en realidad, sino que puede vérsele todavía vagando secreta y solitariamente por el campo; Pernales (uno de los varios bandoleros andaluces sobre los que se cuentan historias de este tipo) "realmente" se marchó a México; Jesse James a California. Porque la derrota y

la muerte del bandido es la derrota de su gente; y, lo que es peor, de su esperanza. Los hombres pueden vivir sin justicia, y en general se ven obligados a ello, pero no pueden vivir sin esperanza.

La invulnerabilidad del bandido no es sólo simbólica. Casi invariablemente tiene raíces mágicas, muestra del interés benevolente que sienten las divinidades por sus asuntos. Los bandoleros del sur de Italia tenían amuletos bendecidos por el papa o el rey, y se consideraban a sí mismos bajo la protección de la Virgen; los del sur del Perú se encomendaban a Nuestra Señora de Luren, y los del nordeste del Brasil a los santos locales. En determinadas sociedades en que el bandolerismo está fuertemente institucionalizado, como el sur y el sudeste de Asia, el elemento mágico tiene todavía mayor importancia y su significado es quizá más claro. Así, la banda "rampok" tradicional de Java es esencialmente "una agrupación de naturaleza mágico-mística" y, aparte de otros vínculos, sus miembros están ligados entre ellos por el *ilmoe* (elmu), encanto mágico que consiste en una palabra, un amuleto, un refrán y a veces simplemente en la convicción personal, y que puede adquirirse mediante ejercicios espirituales, como la meditación y similares, mediante regalo o compra, o que puede venirle a uno de nacimiento, predestinándolo a esta vocación. Ello es lo que hace invisibles e invulnerables a los ladrones, paraliza o adormece a sus víctimas, y les permite establecer, a través de la adivinación, el lugar, día y hora de sus hazañas —pero es también lo que les impide modificar el plan una vez que éste ha quedado fijado por inspiración de la divinidad. El aspecto interesante de ese mundo mágico de los bandoleros de Indonesia es que en determina-

das circunstancias puede llegar a generalizarse. En momentos de excitación milenaria aguda, cuando las mismas masas se levantan llenas de esperanza, se consideran también a sí mismas mágicamente invulnerables. Por lo tanto, la magia puede expresar la legitimidad espiritual de la acción del bandido, la función de líder dentro de la banda o la fuerza avasalladora de la causa. Pero quizá pueda considerársela también como una especie de póliza de seguros por partida doble: si bien acrecenta la pericia humana,[19] proporciona también una explicación a los fracasos. Porque si se han interpretado mal los presagios o se han dejado de cumplir algunas de las condiciones mágicas, la derrota del héroe invulnerable no implica entonces la derrota del ideal que él representa. Mal que les pese, los pobres y débiles saben que sus paladines y defensores no son realmente invulnerables. Es posible que se alcen de nuevo —pero acabarán siendo vencidos y muertos—.

Finalmente, dado que el ladrón noble es justo, no puede entrar en contradicción auténtica con la fuente

19. Los cabecillas bandoleros indonesios ostentan fuertes poderes mágicos únicamente en el caso de que puedan probar su capacidad para dirigir victoriosamente las acciones; los dacoits Aheriya de UP consultaban los presagios antes de sus correrías, pero los sumamente valerosos *jemadars* (cabecillas) podían no preocuparse de ello (D. H. Meijer, "Over het bendewezen op Java", en *Indonesie*, III, 1949-1950, pág. 183; Crooke, *op. cit.*, pág. 47. Véase también Nertan Macedo, *Capitão Virgulino Ferreira da Silva: Lampião*, Río, 1968, pág. 96, 2.ª ed.). Como siempre, es una canción sobre Lampião la que deja muy clara la cuestión. El gran bandolero fue tratado por el maestro Macumba, un *feiticeiro* conocedor de las artes mágicas africanas que, como es bien sabido, son las más poderosas, para hacerle invulnerable al cuchillo y la escopeta; pero el hechicero le dijo también que en caso de necesidad implorara a "las Santas Piernas, Santa Vigilancia, San Rifle, Santa Sospecha, San Cuidado", etc.

de justicia, sea ésta divina o humana. Hay muchas versiones de la historia del conflicto y reconciliación entre el bandolero y el rey. El ciclo solo de Robín de los bosques contiene varias. El rey, haciendo caso a malos consejeros como el *sheriff* de Nottingham, persigue al noble fuera de la ley. Luchan, pero el rey no logra doblegarlo. Se encuentran y el gobernante, que como es natural reconoce las virtudes del sedicioso, le permite proseguir su buen trabajo e incluso lo toma a su servicio.[20] El significado simbólico de estas anécdotas es obvio. Es menos evidente que, aunque no completamente ciertas, se basen en experiencias que las hagan suficientemente verosímiles para la gente que constituye el medio ambiente en que florece el bandolerismo. Está claro que allí donde el estado es remoto, ineficaz y débil éste se sentirá tentado a pactar con cualquier grupo de poder local al que no pueda vencer. Si los ladrones tienen la suerte de su parte, tendrá que reconciliarse con ellos como con cualquier otro centro de fuerzas armadas. Toda persona que ha vivido en una época de bandolerismo incontrolado sabe que los funcionarios locales se ven obligados a establecer una relación de trabajo con los cabecillas de los ladrones, como todo ciudadano de Nueva York sabe que la policía tiene este tipo de relación con las "bandas".[21] No es increíble ni carece de precedentes que se perdone a los bandoleros famosos y se les dé puestos

20. Los historiadores han intentado incluso autentificar la existencia de Robín de los bosques buscando referencias en los documentos reales sobre los sueldos pagados a un R. Hood por parte del rey [(Robin Hood es el nombre de Robín de los bosques). *(N. del T.)*]

21. Véase *infra*, pág. 107.

oficiales; por ejemplo, "El Tempranillo" en Andalucía. Tampoco cuesta creer que los Robín de los bosques, cuya ideología es idéntica a la del campesinado que los rodea, se consideren a sí mismos "leales y justos". La sola dificultad estriba en que cuanto más se acerque el bandido al ideal popular del "bandido noble", a saber, al paladín socialmente consciente de los derechos del pobre, más difícil es que las autoridades le abran los brazos. Es mucho más fácil que lo traten de revolucionario social y lo persigan hasta darle caza.

Para esto se necesita normalmente un máximo de dos o tres años, duración media de la carrera de los Robín de los bosques, a menos que el bandolero opere en alguna región muy remota y / o goce de una protección política considerable.[22] Porque si las autoridades les destinan un número de tropas realmente suficiente (cuyo resultado no es tanto asustar al bandido como hacer imposible la vida de los campesinos que lo apoyan) y ofrecen una recompensa suficientemente grande, sus días están contados. En estas condiciones, sólo puede resistir la guerrilla organizada moderna; pero los Robín de los bosques quedan muy lejos de las guerrillas modernas, en parte porque actúan como cabecillas de bandas pequeñas, impotentes fuera de su territorio natal, y en parte porque desde un punto de vista organizativo e ideológico son demasiado arcaicos.

En realidad, no son revolucionarios, ni sociales ni de ningún otro tipo, aunque el verdadero Robín de

22. Janošik duró dos años, Diego Corrientes tres, Musolino dos, la mayoría de los bandoleros del sur de Italia de la década de 1860 no más de dos, pero Giuliano (1922-1950) siete, hasta que perdió el apoyo de la mafia.

los bosques simpatiza con las aspiraciones revolucionarias de "su" gente y se suma a las revoluciones en cuanto puede. Estudiaremos este aspecto del bandolerismo en un capítulo posterior. En cualquier caso, su objetivo es relativamente modesto. No protesta por el hecho de que los campesinos sean pobres y estén oprimidos. Intenta establecer o restablecer la justicia "a la antigua usanza", es decir, el juego limpio dentro de una sociedad de opresión. Corrige los abusos. No busca la organización de la sociedad dentro de la libertad y la igualdad. Las historias que se cuentan sobre él dan fe de unas victorias discretas: la granja de una viuda salvada, un tirano local muerto, un preso puesto en libertad, una muerte injusta vengada. Puede, como máximo —y es bastante raro—, hacer como Vardarelli en Apulia, ordenar a los alguaciles que den pan a sus trabajadores, que permitan a los pobres ir a espigar, o que distribuyan gratuitamente la sal, y también que supriman los impuestos. (Ésta es una función importante, que explica por qué contrabandistas profesionales como Mandrin, héroe de los mitos sobre bandidos del siglo XVIII francés, llegan a adquirir la aureola de Robín de los bosques sin dificultad.)

Poco más puede hacer un Robín de los bosques corriente, aunque como veremos hay sociedades en las que el bandolerismo no se presenta simplemente bajo la forma del héroe ocasional que agrupa en torno suyo de seis a veinte hombres sino como una institución establecida. En tales países el potencial revolucionario de los ladrones es considerablemente mayor.[23] El "ladrón noble" tradicional representa una forma sumamen-

23. Véase el capítulo 5.

te primitiva de protesta social, quizá la más primitiva de todas. Es un individuo que se niega a doblegar su espalda, eso es todo. En condiciones no revolucionarias, la mayoría de los hombres de este tipo caen tarde o temprano en la tentación de elegir el camino más fácil y convertirse en un ladrón corriente que ataque tanto al pobre como al rico (con la posible excepción de su pueblo natal), mano derecha de los señores, miembro de alguna cuadrilla poderosa que actúa en connivencia con las estructuras del poder oficial. Ésta es la razón por la que los pocos que no lo hacen, o de los que se cree que han permanecido puros, reciben una carga tan grande y apasionada de admiración y añoranza. No pueden abolir la opresión. Pero demuestran que la justicia es posible y que los pobres no tienen por qué ser humildes, impotentes y dóciles.[24]

Por esta razón Robín de los bosques no puede morir, y se le inventa incluso cuando no existe. Los pobres necesitan de él, porque él representa a la justicia, sin la cual, como observó san Agustín, los reinos no son más que un gran latrocinio. Por esto cuando más lo necesitan, quizás, es cuando no existe la esperanza de acabar con la opresión y buscan únicamente un alivio. Y ello incluso en el caso de que acepten a medias la ley que condena al bandolero, el cual sin embargo

24. Es significativo que los cabecillas de las bandas legendarias sean a menudo débiles o defectuosos y que rara vez se los presente como los miembros más fuertes de su banda. "Porque con esto el Señor ha querido demostrarnos que cualquiera de nosotros, el atemorizado, el humilde, el pobre, puede realizar grandes proezas si ésa es la voluntad de Dios" (Olbracht, *Nikola Schuhaj*, pág. 100).

representa la justicia divina y una forma más elevada de sociedad que es incapaz de nacer:

Yo he cumplido las escrituras
A pesar de llevar una mala vida;
Cuando hallé al desnudo
Lo vestí y alimenté;
A veces con un abrigo espléndido,
Otras con una capa modesta,
Vestí al desnudo y di de comer al hambriento,
Y a los ricos los despaché con las manos vacías.[25]

25. C. G., Harper, *Half-Hours with the Highwaymen*, Londres, 1908, II, pág. 235.

4. LOS VENGADORES

El mismo Dios se arrepiente casi
de haber creado el género humano,
puesto que todo es injusticia,
aflicción y vanidad,
y el hombre, aunque piadoso,
no puede sino considerar cruel
a la Suprema Majestad.

ANTONIO TEODORO DOS SANTOS
"Lampião, Rey de los Bandidos", O Poeta Garimpeiro, Chapbook, São Paulo, 1959.

Ah, señores, si yo hubiera sido capaz de leer y escribir, habría destruido la raza humana.

MICHELE CARUSO, pastor y bandido, capturado en Benevento, 1863.

La moderación en el matar y en la violencia forma parte de la imagen del bandolero social. No podemos esperar de ellos que, en tanto que grupo, vivan de acuerdo con los presupuestos morales que ellos mismos aceptan y que su público espera de ellos, como no podemos tampoco esperarlo de un ciudadano corriente. Sin embargo, resulta extraño a primera vista encontrarse con bandoleros que no sólo practican el terror y la crueldad hasta un extremo que no puede explicarse simplemente por la sola reincidencia, sino que además este terror forma parte de su imagen pública. Son héroes no a pesar del pánico y el horror que inspiran sus acciones, sino debido en cierto modo a ellos. No se trata tanto de hombres que eliminen los abusos, como de vengadores, de brazos ejecutores; su atractivo no

es el de agentes de la justicia, sino el de unos hombres que demuestran que incluso los pobres y los débiles pueden ser terribles.

No es fácil decidir si hemos de considerar estos monstruos públicos como un subtipo especial del bandolerismo social. El mundo moral al que pertenecen (y que se manifiesta en las canciones, poesías y coplas escritas sobre ellos) contiene tanto los valores del "ladrón noble" como los del monstruo. Como escribió el poeta rústico sobre el gran Lampião:

> Mataba como distracción
> No por pura perversidad
> Y daba comida al hambriento
> Con amor y caridad.

Entre los *cangaçeiros* del nordeste brasileño hay algunos, como el gran Antonio Silvino (1875-1944, destacó como cabecilla bandolero de 1896 a 1914), que se recuerdan principalmente por sus buenas acciones, y otros, como Rio Preto, por su crueldad. De todas maneras, hablando en términos generales, la imagen del *cangaçeiro* combina ambas cosas. Para ilustrar esto vamos a seguir la narración de uno de los rapsodas montañeros del más celebrado de los *cangaçeiros,* Virgulino Ferreira da Silva (¿1898?-1938), universalmente conocido por *El Capitán* o *Lampião.*

Según cuenta la leyenda (y de momento nos interesa más la imagen que la realidad), nació en el seno de una familia respetable, de padres granjeros y ganaderos, al pie de las montañas en las tierras del interior del estado de Pernambuco "en aquellos tiempos pasados en que las tierras del interior eran francamente prósperas", y fue un joven intelectual —lo que en la leyenda equi-

vale a un joven no especialmente forzudo—. Los débiles tenían que poder identificarse con el gran bandido. Como escribió el poeta Zabele:

Allí donde Lampião vive
los gusanos se vuelven valientes,
el mono se enfrenta al jaguar,
el rebaño defiende sus posiciones.

Su tío Manoel Lopes dijo que el chico debía ser médico y ello hizo sonreír a la gente porque:

Nunca se había visto un doctor
En este inmenso sertão,
Aquí los hombres sólo sabían de vaqueros,
bandas de cangaçeiros
o cantores de baladas.

De todas maneras, el joven Virgulino no quería ser doctor sino *vaqueiro* o vaquero, aunque en sólo tres meses que pasó en la escuela aprendió de letras y de "algoritmos romanos" y era un poeta experto. Cuando tenía diecisiete años los Ferreiras, falsamente acusados de robo, fueron expulsados de su granja por los Nogueiras. Así se inició el odio familiar que iba a transformarle en un fuera de la ley. "Virgulino", le dijo alguien, "confía en el juez divino", pero él contestó: "El libro sagrado dice que honre a mi padre y a mi madre, y si yo no defendiera nuestro nombre perdería mi hombría". Así:

Compró un rifle y una daga
en la ciudad de São Francisco,

y constituyó una banda junto con sus hermanos y otros veintisiete luchadores (a los que tanto el poeta como sus vecinos conocían por sus apodos, que eran a menu-

do los tradicionales entre los que elegían la carrera de bandolero) para atacar a los Nogueiras en la Serra Vermelha. El paso del odio familiar a la actuación fuera de la ley fue un paso lógico —teniendo en cuenta el poder superior de los Nogueiras, fue incluso una necesidad—. Lampião se convirtió en un bandolero ambulante, más famoso incluso que Antonio Silvino, cuya captura en 1914 había dejado un vacío en el panteón de los bosques lejanos:

No perdonaba la piel
Ni al soldado ni al civil,
Su amor era la daga,
Su regalo la escopeta...
A los ricos los tornaba mendigos,
Los valientes se rendían a sus pies,
Mientras otros huían del país.

Pero cuenta el poeta que durante todos los años (de hecho, de 1920 a 1938) en que fue el terror del nordeste, no paró de lamentarse de su destino que lo había hecho ladrón en lugar de labrador honrado, y lo había conducido a una muerte segura, tolerable sólo si tenía la suerte de morir en un combate limpio.

Era y es un héroe para el pueblo, pero un héroe ambiguo. Una precaución normal puede explicar que el poeta rindiera tributo a la ética formal y diera fe de la "alegría del Norte" a la muerte del gran bandolero (cosa que de ninguna manera sucede en todas las baladas). La reacción de un hombre de los bosques del interior en el distrito de Mosquito es probablemente más típica. Cuando los soldados llegaron con las cabezas de sus víctimas metidas en recipientes de queroseno, con el fin de convencerlos a todos de que Lam-

pião estaba realmente muerto, dijo: "Han matado al Capitán, porque las pregarias intensas no sirven dentro del agua".[1] Puesto que su último refugio había sido en el lecho seco de un río, y si no fuera por el fallo de sus poderes mágicos, ¿de qué otra manera podría explicarse este fracaso? Sin embargo, aunque héroe, no era un *buen* héroe.

Es cierto que fue en peregrinación al famoso Mesías de Juazeiro, padre Cicerón, a pedirle su bendición antes de convertirse en bandolero, y que el santo, tras exhortarle en vano para que renunciara a su existencia fuera de la ley, le dio un documento nombrándole a él capitán y a sus dos hermanos lugartenientes.[2] Sin embargo, la balada de la que he sacado la mayor parte de esta relación no menciona que eliminara abusos (excepto aquellos que se hacían a la banda misma), que tomara del rico para dar al pobre, ni que administrara justicia. Menciona batallas, heridas, correrías a las ciudades (o a lo que hacía las veces de ciudad en los bosques del interior del Brasil), raptos, atracos a los ricos, aventuras con los soldados, con las mujeres, hambre y sed, pero nada recuerda a los Robín de los bosques. Al contrario, refiere "horrores": cómo Lampião asesinó a un prisionero aunque su mujer había pagado un rescate por él, cómo masacró a los trabajadores, torturó a una anciana que lo había maldecido (sin saber con quién se las había) haciéndola bailar desnuda con una mata de cactus hasta su muerte, y cómo mató sádicamente a uno de sus hombres que le había ofendido haciéndole ingerir un litro de sal, y otros

1. Nertan Macedo, *op. cit.*, pág. 183.
2. Para la base de esta historia, véase *infra*, págs. 113-114.

incidentes similares. Para este bandolero el ser aterrador y falto de piedad es un atributo más importante que el ser amigo de los pobres.

Y no deja de ser curioso que aunque en la vida real Lampião era indudablemente caprichoso y a menudo cruel, él se consideraba a sí mismo como defensor del bien, cuando menos en un aspecto: el de la moralidad sexual.

Los seductores eran castrados, los bandoleros teníann prohibido violar mujeres (aunque dados los atractivos de su profesión era muy raro que tuvieran necesidad de ello), y la opinión pública de la banda se escandalizó ante la orden de pelar al cero a una mujer y hacerla marchar desnuda, a pesar de que se la estaba castigando por traición. Cuando menos un miembro de la banda, Angelo Roque, apodado Labareda, que se retiró para hacer de portero en el Palacio de Justicia de Bahía (!!) parece haber tenido los instintos auténticos de un Robín de los bosques. Pero estas características no son las que dominan en el mito.

El terror forma realmente parte de la imagen de numerosos bandidos:

> Todo el llano de Vic
> tiembla cuando yo paso

dice el héroe de una de las numerosas baladas que ensalzan a los bandoleros catalanes de los siglos XVI y XVII, en donde "no abundan los episodios de generosidad" (según frase de su excelente historiador Joan Fuster) aunque los héroes populares se comportan entre sí en muchos otros aspectos de forma "noble". Se hacen bandoleros a causa de algún asunto no criminal, roban al rico y no al pobre, deben permanecer tan "re-

petables" como al principio, es decir, sólo pueden matar "en defensa de su honor". Como veremos, el terror es también parte integral de la imagen de los *haiduks*, que tampoco dan gran cosa al pobre. También aquí se entremezclan algunas de las características del ladrón "noble". El terror y la crueldad conviven también con la "nobleza" en el carácter de un desesperado que pertenece por completo al mundo de la imaginación, Joaquín Murieta, que acaudilló a los mexicanos en contra de los yanquis en los primeros tiempos de California —invención enteramente literaria, pero lo bastante verosímil como para haber penetrado en el folklore e incluso en la historiografía californiana—. En todos estos casos, el bandolero es esencialmente un símbolo del poder y de la venganza.

Por otra parte, los ejemplos de crueldad auténticamente incalificables no se deben por norma general a los bandoleros característicos. Es posible que sea un error calificar como bandolerismo la racha de sed de sangre que se extendió por el departamento peruano de Huanuco desde 1917, aproximadamente, hasta los últimos años de la década de los veinte, porque aunque el robo formara parte de ella, sus motivaciones se atribuyen "no exactamente a esto, sino, con más propiedad, al odio y a la venganza de sangre". Es evidente que se trató de una venganza de sangre que escapó a todo control y ocasionó aquel "deseo de muerte entre los hombres" que los indujo a "quemar, violar, matar, saquear y destruir a sangre fría" por todas partes excepto en su pueblo o comunidad de origen. Más obvia es todavía la distancia que separa el escalofriante fenómeno de la *violencia* colombiana de los años posteriores a 1948 del bandolerismo social co-

rriente. En ningún caso es más impresionante el elemento de la violencia patológica por sí misma que en esta revolución campesina que abortó en anarquía, aunque algunas de sus costumbres más terribles, como la de descuartizar a los prisioneros en trozos pequeños "frente a y para la diversión de los hombres armados del grupo enloquecidos por la barbarie" (acción a la que más adelante se denominó de *picar a tamal*), se habían practicado ya en campañas guerrilleras anteriores de este país sediento de sangre.[3] Hay que destacar que estas epidemias de crueldad y masacre son también inmorales según el código de valores éticos de los que participan en ellas. Si bien la matanza de cargamentos enteros de autobuses llenos de pasajeros inocentes resulta comprensible dentro del contexto de una guerra civil salvaje, incidentes como aquél, comprobado, de arrancar un feto de una mujer embarazada sustituyéndolo por un gallo, sólo puede ser un "pecado" consciente. Y a pesar de ello, algunos de los hombres que realizan estas monstruosidades son, y continúan siendo, "héroes" de la población local.

La violencia excesiva y la crueldad son fenómenos que sólo coinciden con el bandolerismo en determinados puntos. Sin embargo, ello es lo suficientemente significativo como para merecer una explicación *en tanto que fenómeno social.* (El hecho de que uno u otro bandolero en particular pueda ser un psicópata carece por completo de importancia; de hecho es bastante improbable que haya habido muchos bandoleros campesinos psíquicamente transtornados.)

Hay dos razones posibles, pero no bastan para dar

3. Cf. París Lozano, "Los guerrilleros del Tolima", *Revista de las Indias*, Bogotá, I, n.° 4, 1936, pág. 31.

una explicación total de la violencia a ultranza. La primera, según frase del autor turco Yashar Kemal, consiste en que "los bandidos viven del amor y del miedo. Si sólo inspiran amor, es un punto débil. Si sólo inspiran miedo, son odiados y no tienen quien los apoye".[4] Dicho de otro modo, incluso el mejor de los bandidos debe demostrar que puede ser "terrible". La segunda es que la crueldad es inseparable de la venganza, y la venganza es una actividad enteramente legítima para el más noble de los bandoleros. Es imposible que el opresor pague en la misma moneda la humillación infligida a la víctima: por cuanto el opresor actúa dentro de un marco de superioridad social, riqueza y poder que a la víctima le está vedado, a menos que haya habido una revolución social que haya elevado a los humildes. La víctima cuenta sólo con sus recursos particulares y entre ellos la violencia y la crueldad son los más obviamente eficaces. Así, en la conocida balada búlgara sobre el bandolerismo cruel, *Stoian y Nedelia*, Stoian y los bandoleros atacan el pueblo en el que se le había maltratado siendo sirviente de Nedelia; la rapta y la convierte en la criada de los bandoleros, pero la humillación no es suficiente: en venganza, le corta la cabeza.

Claro está que en las explosiones de crueldad aparentemente gratuita hay algo más que esto. Con algunas reservas, por cuanto la psicología social es una jungla en la que sólo un loco se aventura alegremente, pueden sugerirse dos explicaciones posibles.

Varios de los ejemplos mejor conocidos de violencia a ultranza se asocian con grupos inferiores y especial-

4. Y. Kemal, *Mehmed My Hawk*, Londres, 1961, pág. 56.

mente humillados (por ejemplo, las gentes de color en las sociedades de radicalismo blanco), o con la situación aún más irritante de las *minorías* oprimidas por las *mayorías.* Puede no ser casual que el creador de la noble pero también notablemente cruel banda de Joaquín Murieta, vengador de los mexicanos californianos en contra de los *gringos* conquistadores, fuera él mismo un indio *cherokee,* es decir, miembro de un grupo minoritario en situación de inferioridad aún más desesperada. López Albujar, que ha descrito el huracán de sangre que asoló a los campesinos indios de Huanuco (Perú), ha señalado admirablemente esta relación. En realidad, dichos bandoleros robaban, mataban y asesinaban "como represalia por la rapacidad insaciable de todos los hombres que no pertenecían a su raza", por ejemplo, los blancos. Las ocasionales y salvajes *jacqueries* de los siervos indios de Bolivia en contra de sus amos blancos, antes de la revolución de 1952, muestran mutaciones similares (y temporales) de la impasibilidad normal del campesino a la furia cruel.

Represalia salvaje e indiscriminada: cierto, pero quizás para los débiles, víctimas permanentes que ni tan sólo en sueños llegan a concebir esperanzas de una victoria real, se trata también de una "revolución de destrucción" más general, que, dada la imposibilidad de un mundo "bueno", sume al mundo entero en ruinas. Stagolee, el héroe mítico de la balada negra, destruye toda una ciudad como si fuera un terremoto: otro Sansón. La pirata Jenny de Brecht, la fregona más modesta en el más pobre de los hoteles, sueña con los piratas que llegarán en su barco de ocho velas, capturarán la ciudad y le preguntarán a quién debe per-

donarse. No debe perdonarse a nadie, todos deben morir, y la pirata Jenny reirá mientras ruedan sus cabezas. También en los romances de los trabajadores oprimidos del sur italiano, los héroes legendarios, tales como el bandolero calabrés Nino Martino, soñaban con la catástrofe universal. En tales circunstancias, la afirmación de poder, de cualquier poder, es un triunfo en sí misma. El asesinato y la tortura constituyen en último término las formas más primitivas y personales de afirmación del poder, y cabe pensar que cuanto más débil se sienta en realidad el rebelde mayor será la tentación de utilizarlas.

Pero incluso en el caso de que dichos rebeldes lleguen a triunfar, la victoria trae consigo su propia tentación destructiva, porque los rebeldes campesinos primitivos no tienen un programa positivo sino sólo un programa negativo que consiste en barrer la sobrestructura que impide a los hombres vivir bien y trabajar en buenas condiciones, como sucedía en los buenos tiempos pasados. Matar, acuchillar y quemar todo lo que no sea necesario y útil para el hombre que se encuentra tras el arado o junto a su cayado de pastor, es sinónimo de abolir la corrupción y dejar sólo lo que es bueno, puro y natural. Los bandidos guerrilleros del sur italiano destruían no sólo a sus enemigos y los documentos legales de la servidumbre, sino también las riquezas innecesarias. Su justicia social consistía en destrucción.

Sin embargo, hay otra situación en la que la violencia sale incluso de los límites que se aceptan convencionalmente en sociedades normalmente violentas. Esto ocurre en períodos de cambio social rápido que destruyen los mecanismos tradicionales de control

social que mantienen apartado al anarquismo destructivo. El fenómeno de las venganzas que "se pasan de la raya" resulta familiar a los conocedores de sociedades reglamentadas por la venganza de sangre. Normalmente se trata de un proceso social que tiene su propio freno automático. Una vez que otra muerte o alguna otra compensación nivela los tantos entre las dos familias en litigio, se negocia un tratado, garantizado por terceros y que consiste en una alianza matrimonial o en alguna otra modalidad apropiada, para que la matanza no prosiga ininterrumpidamente. Pero si por algún motivo (como, en el caso más obvio, por la intervención de un nuevo aspecto ponzoñoso que de alguna manera resulte incomprensible a la mentalidad local, o por el apoyo prestado a la más influyente políticamente de las familias en disputa) deja de funcionar el sistema de control, las venganzas se transforman en estos interminables masacres mutuos que terminan, ya sea con el aniquilamiento de una familia, ya sea, después de años de luchas, con la vuelta a la negociación que hubiera debido realizarse al principio. Como hemos visto en el ejemplo de Lampião, estos colapsos en el mecanismo tradicional de los odios entre familias producen, entre otras cosas, una multiplicación de bandoleros y de hombres fuera de la ley (desde luego la venganza familiar es el punto de partida casi invariable en la carrera del *cangaçeiro* brasileño).

Tenemos algunos ejemplos excelentes de colapsos más generales de estos mecanismos tradicionales de control social. En la admirable autobiografía de Milovan Djilas, *Tierra sin justicia,* el autor describe la ruina de Montenegro, después de la primera guerra

mundial. Y cuenta un extraño episodio. Los montenegrinos ortodoxos tenían la costumbre, aparte de sus luchas internas, de atacar y ser atacados por sus vecinos, los católicos de Albania y los musulmanes de Bosnia. A principios de la década de 1920, una partida salió para saquear los pueblos de Bosnia, cosa que las gentes del pueblo hacían desde tiempo inmemorial. Con auténtica consternación se dieron cuenta de que estaban haciendo cosas que los asaltantes no habían hecho nunca antes: torturaban, violaban y asesinaban a los niños. *Y no conseguían evitarlo*. Hubo un tiempo en que las normas que regían la vida humana quedaban claras; la costumbre y la tradición fijaban tanto los derechos y las obligaciones como el alcance, los límites, la oportunidad y los objetivos de las acciones. Éstos eran elementos vinculantes, no sólo por esta razón sino también porque formaban parte del sistema y eran una parte, además, que no quedaba en conflicto abierto con la realidad. Una parte del sistema se había colapsado: no podían continuar considerándose a sí mismos como "héroes" a partir del momento (siguiendo la argumentación de Djilas) en que no habían luchado hasta la muerte contra la conquista austríaca. A partir de aquí todo el resto perdió también su validez: cuando salían a luchar ya no podían comportarse como "héroes". La sociedad no recuperó su "equilibrio mental" hasta que llegó a la restauración del sistema de valores sobre una base nueva y más viable —que paradójicamente consistió en la adhesión masiva de los montenegrinos al partido comunista. Cuando en 1941 se llamó a filas para combatir contra los alemanes, miles de hombres armados con fusiles se echaron a los montes de Montenegro,

para luchar, matar y morir "honorablemente" de nuevo.[5]

Como hemos visto, el bandolerismo crece y se torna endémico en épocas de profundo trastorno y de tensión social. En tales momentos, las condiciones precisas para dichas explosiones de crueldad son óptimas. No constituyen el aspecto fundamental del bandolerismo, excepto en tanto que el bandido es siempre un vengador del pobre. Pero es indudable que en épocas como éstas ocurrirán más sistemáticamente y con más frecuencia. Ningún caso resulta más evidente que las insurrecciones y rebeliones campesinas que no han conseguido transformarse en revoluciones sociales, y cuyos militantes se han visto obligados a reemprender de nuevo su vida de ladrones y de hombres al margen de la ley: hambrientos, amargados y resentidos, lo están incluso con los pobres que les han dejado luchar solos... Esta situación es aún más flagrante en la segunda generación de "hijos de la violencia", que a partir de las cenizas de sus casas, los cadáveres de sus padres y los cuerpos violados de sus madres y hermanas se lanzan a una vida al margen de la ley:

> ¿Qué fue lo que más te impresionó?
> Ver arder las casas.
> ¿Qué te hizo sufrir más?
> Mi mamá y mis hermanitos llorando
> de hambre en el monte.
> ¿Te han herido?
> Cinco balazos, todos con fusil.
> ¿Qué quieres?

5. Los habitantes de Montenegro, 1,4 % de la población yugoslava, proporcionaron el 17 % de los oficiales del ejército partisano.

Que si me dejan quieto, yo trabajo.
Quiero aprender a leer. Pero no quieren
sino matarme. A mí no me dejan vivir.[6]

El que habla es el caudillo de una banda colombiana, Teófilo Rojas ("Chispas"), que en el momento de esta entrevista tenía veintidós años y estaba acusado de cuatrocientos crímenes aproximadamente: treinta y siete asesinatos en los Romerales, dieciocho en Altamira, dieciocho en Chile, treinta en San Juan de la China y también en El Salado, veinticinco en Toche y también en Guadual, catorce en Los Naranjos y así sucesivamente.

Monseñor Germán Guzmán, que conoce muy bien la *violencia* de su Colombia natal, ha descrito a estos hijos de la anarquía, perdidos y asesinos.

> Así, en primer lugar, se rompe el binomio *hombre-tierra* que es vital para el campesino. No cultiva la tierra ni ama los árboles... Es un hombre casi niño, sin esperanzas. Su existir se desenvuelve en un ambiente de zozobra, en ideación permanente de aventura, de autorrealización en compromisos mortales, sin significado trascendente. En segundo lugar pierde la idea del rancho como algo que lo ancla, lo aquerencia, le da sosiego interior, sensación de seguridad; sentido de lo permanente. El neotanatomano es un aventurero irreductible, un itinerante, un errabundo. Su situación extralegal conlleva la inestabilidad, el desasimiento. Detenerse, aquerenciarse equivale para él a entregarse, a terminar. En tercer lugar, la vida del desarraigado sume al nuevo antisocial en ambientes ocasionales *inciertos* y precarios, muy distintos a los

6. Guzmán, Fals Borda, Umaña Luna, *op. cit.*, I, pág. 182.

que tenía en su hogar. En su transhumancia busca desaforadamente la ocasión para saciar los planos de su instinto. Roto el nexo hogareño, carece de estímulos afectivos estables. En esto radica la clave de su ansiedad sexual y de la frecuencia patológica de sus crímenes aberrantes. Su expresión amorosa más frecuente es la propia de un raptor obstinado o la de un concubinario ocasional... Cuando se sospecha que (las mujeres) planean la fuga... las asesinan... En cuarto lugar, pierde la concepción del camino como elemento integrante de la vida campesina. El montés ama sus caminos incontablemente trajinados hasta convertirlos en algo suyo entrañable... Ese amor hace que vaya y retorne siempre por ellos. Nuestro hodierno antisocial bandolero deja el sendero conocido porque la tropa lo persigue o porque la táctica de guerrillas lo obliga a buscar atajos insospechados y rastras ocultas para el asalto por sorpresa.[7]

En estas circunstancias, sólo la disciplina y una ideología firme pueden evitar que los hombres degeneren en lobos, pero ni una ni otra son características de estos rebeldes agrestes.

Quede claro, sin embargo, que, aunque hemos mencionado las aberraciones patológicas del bandolerismo, las formas más permanentes y características de la violencia y la crueldad son aquellas que resultan inseparables de la venganza. Venganza por una humillación personal, pero también venganza sobre aquellos que han oprimido a los demás. En mayo de 1744, el capitán de bandidos Oleksa Dovbuš atacó la residencia del gentilhombre Konstantin Zlotnicky. Le puso las manos en el fuego y dejó que se quemaran, echó

7. *Ibid.*, II, págs. 327-328.

carbones ardientes sobre su piel y se negó a percibir rescate alguno. "Lo que quiero no es un rescate sino vuestra alma, porque ya habéis torturado bastante al pueblo"; así lo han contado los monjes cistercienses de Lwow. Mató también a la mujer de Zlotnicky y a su hijo de mediana edad. La crónica de los monjes concluye este episodio con la observación de que Zlotnicky había sido un amo cruel, que en su tiempo había ocasionado la muerte de varias personas. Cuando los hombres se convierten en bandidos, la crueldad engendra crueldad y la sangre llama a la sangre.[8]

8. Ivan Olbracht, *Berge u. Jahrhunderte*, Berlín Este, 1952, págs. 82-83.

5. HAIDUKS

Nemtcho se ha quedado huérfano
sin padre, sin madre,
y no tiene a nadie sobre la tierra
que le aconseje, que le oriente
sobre cómo labrar y cómo segar
en la tierra que le dejó su padre.
Pero en lugar de esto es un *haiduk*,
portaestandarte de los *haiduks*
y guardián de su tesoro.

De A. DOZON, *Chansons populaires bulgares inédites*, París, 1875.

El avance de los terratenientes cristianos y de los conquistadores turcos en las montañas y en las vacías llanuras de la Europa del sudeste hizo que la vida fuera cada vez más difícil para los campesinos de aquellas tierras a partir del siglo xv, pero, a diferencia de las regiones más densamente pobladas o más estrictamente administradas, continuó existiendo un amplio margen de libertad potencial. Aparecieron entonces grupos y comunidades de hombres libres, armados y combativos, procedentes de los expulsados de sus tierras o de los que escapaban de la servidumbre, primero de manera casi espontánea y después de forma organizada. Lo que un estudioso calificó como "estratos militares surgidos del campesinado libre" se convirtió en característico de esta amplia zona: estos grupos eran llamados cosacos en Rusia, *klefts* en Grecia, *haidamaks* en Ucrania, mientras que en Hungría y en la península balcánica al norte de Grecia se les conocía principalmente por *haiduks (Hajdú, Hajdut, Hajdutin)*, palabra de origen turco o magiar, cuya filología y significado original han motivado, como suele darse el caso,

una acalorada discusión. Los haiduks constituían una forma colectiva de esta disidencia individual campesina que, como vimos, producía los bandidos clásicos.

Como sucedía en el caso de aquellos hombres entre los que se reclutaban los Robín de los bosques y los vengadores, los haiduks no se sentían automáticamente lanzados a la rebelión contra cualquier forma de autoridad. Podía darse el caso, y eso sucedía en algunas partes de Hungría, de que se vincularan a señores a los que proporcionaban combatientes a cambio de un reconocimiento de su *status* de hombres libres. Por evolución natural del lenguaje y de la realidad el término "haiduk", que describía el ladrón libre y liberador *por excelencia,* llegaba a convertirse también en un término apropiado para designar uno de los numerosos tipos de lacayos de la nobleza alemana. Pero lo más frecuente, como era el caso en Rusia y en Hungría, era que aceptaran tierras del emperador, del zar o de otro príncipe cualquiera, a cambio de la obligación de tener dispuestas armas y caballos y de luchar contra los turcos acaudillados por jefes de su propia elección, como una especie de caballeros populares. Sin embargo, eran esencialmente libres —y en tanto que tales se sentían superiores y trataban con deprecio a los campesinos serviles, pero constituían un foco de atracción para los rebeldes y fugitivos, y estaban muy lejos de una lealtad incondicional. Las sublevaciones campesinas de los siglos XVII y XVIII en Rusia empezaron en la frontera cosaca.

Existía sin embargo un tercer tipo de haiduk, que se negaba a vincularse a cualquier noble o gobernante cristiano, en parte porque en el área en que se desarrolló la mayor parte de nobles y gobernantes eran turcos

herejes. Ni señoriales ni realistas, estos haiduks libres eran ladrones por tradición, cumplían la función social de enemigos de los turcos y de ladrones populares, y eran movimientos primitivos de resistencia guerrillera y de liberación. Como tales aparecen en el siglo xv, posiblemente primero en Bosnia y Herzegovina, pero más tarde por todos los Balcanes y Hungría, y más especialmente en Bulgaria, donde se guarda recuerdo de un jefe "Haidot" en el lejano 1454. Éstos son los hombres cuyo nombre he elegido para tipificar la forma más elevada de bandolerismo primitivo, la que más se acerca a un foco permanente y consciente de insurrección campesina. Haiduks como éstos no son privativos de la Europa del sudeste, sino que con nombres diferentes se encuentran en muchas partes del mundo, por ejemplo, en Indonesia y, especialmente, en la China imperial. Por razones obvias eran más corrientes entre los pueblos oprimidos por conquistadores de lenguaje o religión extranjeros, pero éste no era su medio ambiente exclusivo.

En términos generales, los motivos que inducían a los hombres a convertirse en haiduks no eran ni la ideología ni la consciencia de clase, y ni tan sólo era especialmente frecuente que un bandolero en particular se lanzara a una vida al margen de la ley por un problema de carácter no criminal. Hay algunos ejemplos de este tipo, como el del jefe haiduk búlgaro Panayot Hitov (que nos ha dejado una autobiografía de valor inestimable), que en torno a 1850 se echó al monte a los veinticinco años, después de una lucha con un representante turco de la ley, originada a raíz de alguna oscura disputa legal. Por lo general, sin embargo, si hemos de guiarnos por las baladas y cantos

haiduks que constituyen una de las fuentes principales para nuestro conocimiento sobre este tipo de bandolerismo, el motivo para convertirse en haiduk era estrictamente económico. Una de estas canciones nos cuenta que el invierno fue malo, el verano tórrido, y el ganado murió. Por ello, Stoian se hizo haiduk:

Quien quiera convertirse en un *haiduk* libre
que emprenda este camino y se coloque a mi lado.
De este modo nos reunimos veinte jóvenes
y nunca nada se interpuso entre nosotros,
ni espadas afiladas: sólo hubo palos.[1]

Por el contrario el haiduk Tatuncho regresó al predio familiar porque su madre se lo suplicó, argumentándole que de todas maneras un ladrón no podía alimentar a su familia. Pero el sultán envió a sus soldados a capturarlo. Tatuncho los mató y se llevó consigo el dinero que había en sus cinturones: "Aquí tienes dinero, madre. ¿Quién dirá ahora que un bandido no alimenta a su madre?" De hecho, con un poco de suerte el bandolerismo era una opción financiera mejor que la vida campesina.

En estas circunstancias, el bandolerismo social puro era raro. Panayot Hitov destaca uno de estos raros ejemplares en el orgulloso resumen que hace de los admirados seguidores de la vocación que él mismo enriqueció con su presencia: un tal Doncho Vatach, que actuó en la década de 1840, sólo perseguía a los maleantes turcos, ayudaba a los búlgaros pobres y distribuía dinero. Los autores británicos de *A Residence*

1. A. Strausz, *Bulgarische Volksdichtungen*, Viena-Leipzig, 1895, páginas 295-297.

in Bulgaria (1869), cuyas simpatías, como sucede a menudo, se inclinan hacia el heroísmo islámico, observan que los "ladrones nobles" de Bulgaria eran los *chelibi,* generalmente turcos de "buena familia", y los diferencian de los *khersis,* o ladrones corrientes, que gozaban de la simpatía de sus pueblos nativos, y de los haiduks, que eran asesinos fuera de la ley, crueles por naturaleza, y a los que nadie apoyaba excepto los de su propia banda. Esto puede ser una exageración, pero es evidente que los haiduks no eran Robín de los bosques y que sus víctimas eran aquellos que primero caían en sus manos. Las baladas están llenas de variaciones sobre el tema

> Hemos hecho llorar a muchas madres,
> Hemos hecho enviudar a muchas mujeres,
> A muchos les hemos dejado huérfanos,
> Nosotros mismos somos hombres sin hijos.

La crueldad de los haiduk es un tema corriente. Es indudable que el haiduk estaba aislado de forma mucho más permanente del campesinado que el bandolero social clásico, no sólo sin amo, sino a menudo también —cuando menos durante su carrera de bandido— sin familia ("todos ellos sin madres, y sin hermanas"), viviendo con los campesinos no como en la frase proverbial de Mao, como pez en el agua, sino como soldados que han abandonado su pueblo por el exilio semipermanente de la vida del ejército. En cualquier caso, una elevada proporción de ellos eran vaqueros o ganaderos, a saber, hombres seminómadas cuyos vínculos con los caseríos eran tenues e intermitentes. Es significativo que los *kleftes* griegos (y es

posible que también los haiduks eslavos) tuvieran su lenguaje especial o jerga.

Resultaba por tanto extraordinariamente difícil distinguir entre el ladrón y el héroe, entre lo que los campesinos podrían aceptar como "bueno" y condenar como "malo", y las baladas de los haiduks insisten tanto en sus pecados como en sus virtudes, de la misma manera que la famosa novela china insiste en la falta de humanidad (expresada en las anécdotas familiares de varios de los que eventualmente se sumaron a la amplia y variada compañía de los héroes al margen de la ley).[2] La definición del héroe haiduk es fundamentalmente política. En los Balcanes es un bandido *nacional,* de acuerdo con determinadas normas tradicionales, a saber, defensor o vengador de los cristianos en contra de los turcos. En tanto que luchaba en contra del opresor su imagen era positiva, por muy negras que pudieran ser sus acciones, o por mucho que sus pecados pudieran llevarlo a un arrepentimiento eventual como monje o castigarle con una enfermedad de nueve años de duración. A diferencia del "ladrón noble" el haiduk no necesita la aprobación moral a nivel individual; a diferencia del "vengador", su crueldad no es su característica esencial: se le tolera por los servicios que rinde al pueblo.

La causa de que este conjunto de personas socialmente marginadas, de hombres que elegían no tanto la libertad como la lucha contra la servidumbre, no

2. Sin embargo, no sé de ningún haiduk que haya sido acusado de prácticas antropofágicas —la más frecuente de las cuales consiste en asesinar a los viajantes y vender su carne a los carniceros—, que el público parece reservar para los criminales considerados auténticamente como seres al margen de la sociedad normal.

tanto el robo como la lucha contra la pobreza, se transformara en un movimiento casi político, debe buscarse en una tradición poderosa y en la existencia de una función social colectiva admitida por todo el mundo. Ya hemos visto que sus motivos para echarse al monte eran fundamentalmente económicos, pero la expresión exacta de convertirse en haiduk era la de "rebelarse", y un haiduk era por definición un insurrecto. Se sumaba a un grupo social reconocido. Sin Robín de los bosques, los alegres caballeros de los bosques de Sherwood son insignificantes, pero los haiduks de los Balcanes, como los bandidos de las montañas chinas de más allá del lago, estaban siempre a punto para recibir a un disidente o a un fuera de la ley. Sus caudillos varían, y algunos son más famosos y más nobles que otros, pero ni la existencia ni la fama de los haiduks dependen de la reputación de un hombre solo. En este sentido, constituyen una colectividad de héroes socialmente admitida, y en realidad, por lo que yo sé, los protagonistas de los ciclos de baladas de haiduks no son los hombres que fueron caudillos famosos en la vida real, sino personajes anónimos —y todavía más, gentes llamadas simplemente Stoian o Ivantcho como un campesino cualquiera; ni tan sólo se trata necesariamente de los cabecillas de las bandas. Las baladas de los *kleftes* griegos son menos anónimas y menos informativas socialmente, ya que pertenecen a la literatura de exaltación (y de autoexaltación) de los luchadores profesionales. Sus héroes son casi por definición figuras famosas, conocidas por todo el mundo.

La existencia permanente trajo consigo una estructura formal y una organización. La organización y

jerarquía de la gran república de bandidos que constituye el tema de la novela china *A la orilla del agua* está sumamente elaborada; y no sólo porque, a diferencia de las tierras analfabetas de Europa, reserve un lugar de honor para el antiguo empleado de la administración o para el intelectual desplazado. (De hecho, uno de los temas principales lo constituye la sustitución como jefe de la banda de un intelectual de cuarta fila —uno de los que no habían conseguido aprobar determinados exámenes y que constituían una fuente obvia de disidencia política en el Celeste Imperio— por un intelectual que hubiera conseguido triunfar; por decirlo así, venía a ser la victoria de la inteligencia de primera fila.) Las bandas de haiduks eran gobernadas por *voivodas* o duques (electos), cuya obligación consistía en proporcionar armas ayudados por un portaestandarte o *bairaktar,* que portaba la bandera roja o verde y hacía también las funciones de tesorero y comisario. Similar estructura militar y terminológica la encontramos entre los *rasboiniki* rusos y en algunas de las comunidades dacoit de la India, como entre los sansia, cuyas bandas de *sipahis* (sepoys, spahis = soldados) eran mandados por *jemadars,* que recibían dos partes del botín por cada una repartida a los soldados rasos y también el diez por ciento del total para la provisión de hachas, lanzas y otras herramientas del oficio.[3]

3. Los *dacoits* de la India eran clasificados por lo general como "castas criminales" o como "tribus criminales" por los británicos. Pero detrás de la inclinación corriente en la India a dar a cada grupo social y ocupacional una identidad social separada —esto es lo que vulgarmente se designa por el término de "sistema de castas"— podemos detectar a menudo algo no muy distinto a la organización haiduk. Así, las "tribus" de bandidos más famosas del

El bandolerismo haiduk, por consiguiente, representaba en todos los aspectos un desafío más serio, más ambicioso, permanente e institucionalizado a la autoridad oficial que la aparición ocasional de ladrones rebeldes del tipo de Robín de los bosques y otros, los cuales surgían en cualquier sociedad campesina normal. No es fácil decir si esto era así porque ciertas condiciones geográficas o políticas hacían posible tal bandidaje permanente y formalizado, dándole automáticamente un carácter potencialmente más "político", o si se trataba de ciertas situaciones políticas (por ejemplo, la conquista extranjera o ciertos tipos de conflicto social) que fomentaban formas inhabitualmente "conscientes" de bandidismo, dándole así una estructura más firme y permanente. En ambos casos cabe decir que la cuestión queda planteada, pero sigue reclamando una respuesta. No creo que los haiduks hubieran sido capaces de darla, porque raramente habrían podido —si es que hubieran podido hacerlo alguna vez— salirse del marco social y cultural que los encuadraba a ellos y a su pueblo. Tratemos de hacer un breve esbozo de retrato suyo.

Ante todo, el haiduk se consideraría a sí mismo como

---

norte de la India, los *badhaks,* eran originariamente gente proscrita o marginada de procedencia musulmana o hindú, "una especie de Cueva de Adullam para acoger a vagabundos y a gente de carácter difícil de diferentes tribus"; los *sansia,* si bien quizá se desarrollaron a partir de bardos y genealogistas hereditarios —aún ejercían estas funciones entre algunos *rajputs* a fines del siglo XIX— aceptaban libremente reclutas de procedencia exterior en su comunidad; y los formidables *minas* del centro de la India se supone que habían sido campesinos y vigilantes de aldeas que, tras haber sido desposeídos, se echaron al monte y se convirtieron en bandidos profesionales.

un hombre libre, y, como tal, tan digno como un señor o un rey; un hombre que había conquistado en este sentido su emancipación personal y, por ende, la superioridad. Los kleftes del Monte Olimpo que capturaron al respetable Herr Richter, se enorgullecían de su igualdad con los reyes y rechazaban ciertas formas de comportamiento como "no reales" y, por lo tanto, impropias. Análogamente, los badhaks del norte de la India afirmaban que "nuestra profesión ha sido un oficio real" y aceptaban —por lo menos en teoría— las obligaciones de la caballería, como el no ofender a las mujeres y matar sólo en un combate limpio, si bien podemos tener por seguro que pocos haiduks se habrán permitido el lujo de luchar de esta noble manera. Por ejemplo, cuando el rey de Oudh trató de formar un regimiento de badhaks, de modo semejante a como los emperadores rusos y austríacos formaron unidades haiduks y cosacas, se amotinaron porque los oficiales se habían negado a efectuar los mismos deberes que los hombres de la tropa. Un comportamiento así es bastante poco habitual, pero en una sociedad tan imbuida por las desigualdades de casta como es la india excede casi todo lo imaginable.

Los haiduks eran siempre hombres libres, pero en el caso típico de los haiduks de los Balcanes no eran *comunidades* libres. Porque la *četa* o banda, por el hecho de ser una unión voluntaria de individuos que se separaban de su estirpe, resultaba automáticamente una unidad social anormal puesto que carecía de mujeres, de niños y de tierra. Era doblemente "contranatural", ya que a menudo el regreso del haiduk a la vida civil ordinaria en su propia aldea nativa era impedido por los turcos. Las baladas de los haiduks can-

tan a hombres cuyas espadas eran sus únicas hermanas, cuyos rifles eran sus esposas y que, cuando la *četa* se disolvía, se darían la mano en silencio y tristemente antes de dispersarse como individuos desarraigados a los cuatro rincones de la tierra. La muerte era su equivalente del matrimonio, y las baladas hablaban siempre de ella así. Las formas normales de organización social no estaban, por consiguiente, a su alcance, igual que a los soldados en campaña, y a diferencia de las grandes bandas merodeadoras de *krdzhali* de fines del siglo XVIII y principios del XIX, que se llevaban consigo harenes de hombres y de mujeres al modo habitual de los turcos, los haiduks no intentaban formar familias mientras eran haiduks; quizá porque sus unidades eran demasiado pequeñas para defenderlas. Si tenían algún modelo de organización social, era la fratría o sociedad masculina, de la que el mejor ejemplo conocido son los célebres cosacos zaporozhe.

Esta anomalía se manifiesta claramente en sus relaciones con las mujeres. Los haiduks, igual que todos los bandidos, no tenían nada en contra de ellas. Muy al contrario, pues como lo observaba un informe confidencial sobre un jefe macedonio *komitadji* en 1908, "como casi todos los *voivodas*, es un gran amador de mujeres".[4] Las muchachas —de las cuales, curiosamente, en las baladas algunas parecen haber sido judías búlgaras— se unían a veces a los haiduks y ocasionalmente alguna boyana, yelenka o todorka llegaba incluso a ser una *voivoda*. Algunas, después de una despedida

4. *Le Brigandage en Macédoine*, pág. 37. Para la ausencia de homosexualismo entre los bandidos brasileños, véase E. de Lima, *op. cit.*, pág. 45.

ceremonial, regresaban a la vida ordinaria y al matrimonio:

Penka se fue a las montañas,
a las montañas con los haiduks,
porque quería traer regalos
pues le había llegado el tiempo de casarse;
a cada soldado le dio un pañuelo,
en cada pañuelo había una moneda de oro,
que los haiduks recordarían
cuando su Penka se hubiera casado.[5]

Pero parece que durante el tiempo de su vida haiduk, estas muchachas fugitivas se comportaban como hombres, se vestían con ropa de hombre y luchaban como hombres. La balada habla de una muchacha que regresó a su casa a su papel de mujer accediendo a los ruegos de su madre, pero no pudo resistirlo y, dejando a un lado su huso, tomó de nuevo el rifle y se marchó a vivir como un hombre con los haiduks. Así como la libertad significaba un *status* noble para los hombres, significaba un *status* masculino para las mujeres. Inversamente, los haiduks en las montañas evitaban las relaciones sexuales con las mujeres, por lo menos en teoría. Las baladas de los kleftes subrayan la enormidad que supone tocar a las mujeres prisioneras guardadas como rehenes o para otros fines, y tanto ellos como los bandidos búlgaros creían que el que atacaba a una mujer estaba inevitablemente condenado a ser cogido, es decir, torturado y muerto, por los turcos. La creencia es significativa, aunque (como es de su-

5. A. Dozon, *Chansons populaires inédites*, París, 1875, página 184.

poner) los bandidos en la práctica no le hicieran demasiado caso.[6] En las bandas restantes se dan casos de mujeres que forman parte de las mismas, pero no son frecuentes. Lampião parece haber sido el único jefe brasileño que les ha dejado compartir la vida errante, probablemente tras enamorarse de la hermosa María Bonita —asunto que fue muy celebrado en las baladas—. Este caso es excepcional.

Naturalmente, esto no les debía limitar demasiado, ya que la vida de bandolerismo de los haiduks, igual que la de todos los bandidos por lo general, era estacional. "Tienen un proverbio", escribía un alemán del siglo XVIII a propósito de los morlacos de Dalmacia, "*Jurwew dance, aiducki sastance*, al llegar el día de san Jorge, arriba los haiduks a reunirse otra vez (porque en esta época los atracos resultan más fáciles por el reverdecer de la vegetación y por la abundancia de viajeros)".[7] Los haiduks de Bulgaria enterraban sus armas el día de la Cruz, del 14 al 27 de septiembre, hasta el día de san Jorge en la primavera siguiente. ¿Qué podían hacer, en efecto, los haiduks durante el invierno, cuando no hay nadie a quien robar salvo a los aldeanos? Los más intrépidos podían almacenar provisiones en sus cuevas de las montañas, pero era más conveniente pasar el invierno en algún pueblo amigo, cantando canciones heroicas y bebiendo, o poniéndose al servicio de algún campesino rico si la temporada había sido pobre (porque, ¿cuánto había que robar en los andurriales de Macedonia y Herzegovina en

6. J. Baggalay, *Klephtic Ballads*, Oxford, 1936, págs. 18-19; C. J. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876, pág. 474.

7. J. C. V. Engel, *Staatskunde u. Geschichte von Dalmatien, Croatien u. Slawonien*, Halle, 1798, pág. 232.

los momentos de mayor suerte?). O podían regresar con sus familiares, ya que en algunas regiones montañosas "eran pocas las familias que no mandaban a algunos de sus miembros con los haiduks".[8] Si los bandidos vivían en estrictas hermandades masculinas, sin reconocer otros lazos salvo los que imperan en una "banda auténtica y unida de camaradas", era sólo para la temporada de acción.

Así vivían sus vidas agrestes y libres en los bosques, las cuevas de las montañas o en las anchas estepas, armados con el "rifle tan alto como un hombre", el par de pistolas en el cinto, el yatagán y la "afilada espada franca", con sus túnicas ajustadas, relucientes y cruzadas por las bandoleras y sus mostachos tiesos, conscientes de que la fama era su recompensa tanto entre sus enemigos como entre sus amigos. La mitología del heroísmo, la ritualización de la balada les convertía en figuras-tipo. Poco o nada sabemos acerca de Novak y sus hijos Grujo y Radivoj, acerca de Mihat el Vaquero, Rado de Sokol, Bujadin, Ivan Visnic y Luka Golowran, salvo que eran haiduks bosnios muy celebrados del siglo XIX, ya que los que les dedicaban sus cantos (incluidos ellos mismos) no tenían que explicar a su público cómo era la vida de los campesinos y los pastores de Bosnia. Sólo ocasionalmente se alza el velo del anonimato heroico y aparece, al menos en parte, la carrera de un haiduk a la luz de la historia.

Tenemos un ejemplo de esto en el *voivoda* Korčo, hijo de un pastor de las cercanías de Strumica (en Ma-

8. Marko Fedorowitsch, *Die Slawen der Türkei*, Dresde-Leipzig, 1844, II, pág. 206.

cedonia), que estuvo al servicio de un bey turco. Una epidemia mató el rebaño y el bey encarceló al padre. El hijo se fue a las montañas a desafiar al turco, pero fue en vano: el viejo murió en prisión. Entonces Korčo, a la cabeza de una banda haiduk, capturó a un joven "noble" turco, quebró sus brazos y sus piernas, le cortó la cabeza y la exhibió por los pueblos cristianos en la punta de una lanza. Después de este episodio fue haiduk durante diez años, hasta que compró varias mulas, cambió su indumentaria de haiduk por la de mercader y desapareció —por lo menos del mundo de las memorias heroicas— por diez años más. Al término de este período, apareció a la cabeza de trescientos hombres (no queramos investigar demasiado sobre las cifras redondas de la épica) y se puso al servicio del temible Pasvan (Osman Pasvanoglu, un bosnio musulmán que llegó a ser pachá de Vidin), que se oponía a la Sublime Puerta y conducía las salvajes tropas de *krdžali* contra los vasallos más leales del Sultán. Korčo no estuvo demasiado tiempo al servicio de Pasvan. Tras establecerse por su cuenta de nuevo, atacó y tomó la ciudad de Strumica, no sólo porque los campesinos haiduks odiaban las ciudades y desconfiaban de ellas, sino también porque albergaba al bey que había sido causante de la muerte de su padre. Mató al bey e hizo una matanza entre la población. Luego regresó a Vidin, y en adelante la historia o la leyenda pierden su rastro. Su final es desconocido. Puesto que la época de las incursiones *krdžali* se sitúa aproximadamente por los años 1790 y 1800, se le puede localizar en el tiempo con alguna aproximación. Su historia ha sido narrada por Panayot Hitov.

Su existencia se justificaba a sí misma. Probaba

que la opresión no era universal y que era posible la venganza frente a ella. De ahí que los campesinos y pastores de las regiones que eran la patria de los haiduks se identificaran con ellos. No debemos suponer que se pasaban todo el tiempo luchando con los opresores, y mucho menos tratando de derrocarles. La existencia misma de bandas de hombres libres, de aquellos pequeños fragmentos de tierra con peñascos y cañas más allá del alcance de toda administración, era suficiente como realización. Aquellas montañas griegas orgullosamente llamadas Ágrafa ("no escritas", porque nadie había conseguido jamás hacer el registro de sus pobladores para la recaudación de impuestos) eran independientes en la práctica, si no según la ley. Así se justificaban las correrías de los haiduks. Por el carácter mismo de su vida tenían que luchar contra los turcos (o contra quienquiera que representara la autoridad), puesto que era función de la autoridad el proteger el transporte de bienes y riquezas. Sin duda habían de matar a los turcos con especial satisfacción, dado que eran perros infieles y opresores de buenos cristianos, y quizás también porque los combatientes resultan más heroicos cuando luchan contra adversarios peligrosos, cuya bravura realza la suya propia. No obstante, no hay ninguna prueba de que los haiduks de los Balcanes, pongamos por caso, abandonados a su propio impulso hubieran emprendido la liberación de su tierra del yugo turco, ni de que hubieran sido capaces de hacerlo.

Naturalmente, en épocas de dificultad para el pueblo y de crisis de autoridad, el número de haiduks y de bandas haiduks había de crecer, sus acciones habían de multiplicarse y hacerse más audaces. En épo-

cas así, las órdenes del gobierno para desarraigar el bandidismo iban a hacerse más perentorias, las excusas de los miembros de la administración local más estridentes y sentidas y el talante de las gentes más tenso. Porque, a diferencia de las epidemias de bandidaje ordinario que retrospectivamente vemos que son las precursoras de las revoluciones sólo por el hecho de haberlas precedido, los haiduks no eran meros síntomas de inquietud sino núcleos de liberadores potenciales, reconocidos como tales por el pueblo. Si los tiempos estaban en sazón, la "zona liberada" de los bandidos chinos en alguna montaña de Liang Shan P'o (localización de su "guarida" en la conocida novela *A la orilla del agua*) se ensancharía hasta convertirse en una región, una provincia, el germen de una fuerza capaz de derribar el trono del cielo. Las bandas errantes de rebeldes y de cosacos en la frontera turbulenta que separa el estado y la servidumbre, por un lado, de los espacios abiertos y la libertad, por el otro, habían de juntarse para inspirar y encabezar los gigantescos alzamientos campesinos surgidos a lo largo del Volga bajo la dirección de un pretendiente de los cosacos, o del campeón del auténtico zar frente al falso. Los campesinos javaneses habían de escuchar con encendido interés la historia de Ken Angrok, el salteador que se convirtió en fundador de la casa principesca de Modjopait. Si los auspicios son buenos, si los cien días que tarda el maíz en madurar han pasado, ha llegado el momento; quizás el milenio de libertad, siempre latente y siempre esperado, está a punto de sobrevenir. El bandidaje se funde con la revuelta campesina o la revolución. Los haiduks, con el aspecto magnífico

que les dan sus túnicas, sus armas y sus pertrechos, pueden ser sus soldados.

No obstante, antes de que podamos examinar el papel del bandido en la revolución campesina, debemos estudiar los factores económicos y políticos que le mantienen en el marco de la sociedad existente.

6. LA ECONOMÍA Y LA POLÍTICA DEL BANDOLERISMO

> Los resultados de una observación e indagación prolongada coinciden curiosamente en este hecho: que todos los bandidos carecen de propiedad y de empleo. Todo lo que puedan poseer es personal y proviene únicamente del éxito de sus temerarias aventuras.
>
> J. Usang Ly, "An economic interpretation of the increase of bandits in China", *Journal of Race Development,* 8, 1917-1918, p. 370.

La banda de saqueadores está fuera del orden social que encadena a los pobres; es una hermandad de hombres libres, no una comunidad de hombres sometidos. Sin embargo, no puede desligarse de la sociedad. Sus necesidades y actividades, su existencia misma, la ponen en relación con el sistema económico, social y político vigente. Este aspecto del bandidismo suele ser ignorado por los observadores, pero es suficientemente importante para requerir un breve examen.

Consideremos primero la economía del bandolerismo. Los bandidos han de comer y proveerse de armas y municiones. Han de gastar el dinero que roban o vender su botín. Es cierto que en los casos más simples necesitan muy poco más que lo que consumen los campesinos o pastores locales —comida, bebida e indumentaria de producción local—, y que pueden darse por satisfechos si pueden lograrlo en grandes cantidades sin aplicar a ello el trabajo humano habitual. "Nadie les niega nunca nada", dijo un terrateniente brasileño. "Sería estúpido. La gente les da alimentos, ropa, cigarrillos, alcohol. ¿Para qué habrían de querer

dinero? ¿Qué harían con él? Sobornar a la policía, y nada más." [1] Sin embargo, la mayoría de los bandidos que conocemos viven en una economía monetaria, aun cuando el campesinado que les rodea viva al margen de ella. ¿Dónde y de qué manera consiguen sus "chaquetas con cinco pares de botones dorados", sus fusiles, pistolas y bandoleras, las legendarias "espadas damascenas con el puño dorado" de las que se jactaban los haiduks de Servia y los kleftes griegos, no siempre exageradamente? [2]

1. Leonardo Mota, *No Tempo de Lampião,* ed. de 1968, Río, págs. 55-56.

2. He aquí el inventario del equipo de Lampião hecho por la policía (Brasil, 1938):

Sombrero: cuero, de los usados en las regiones apartadas de la selva, decorado con seis estrellas de Salomón. Carrillera de 46 cm de largo, decorada con 50 dijes de oro de orígenes diversos, como por ejemplo: gemelos de cuello y de camisa, rectángulos con las palabras Recuerdo, Amistad, Añoranza, etc.; anillos con varias piedras preciosas; una alianza con el nombre de Santinha grabado en su interior. En la parte delantera del sombrero, una tira de cuero de 4 por 22 cm, con los adornos siguientes: 2 medallones de oro con la inscripción "Que el Señor te guíe"; 2 soberanos de oro; 1 moneda de oro brasileña con la efigie del emperador Pedro II; otras 2 aún más antiguas, que llevan las fechas de 1776 y 1802. En la parte posterior del sombrero, una tira de cuero de igual tamaño también decorada con lo siguiente: 2 medallones de oro, 1 pequeño diamante tallado de la forma clásica y otros 4 de talla de fantasía.

Arma de fuego: mauser del ejército brasileño, modelo 1908, número 314, serie B. La bandolera está decorada con 7 coronas de plata de acuñación imperial brasileña y 5 discos de metal blando. El seguro está roto y reforzado con una pieza de aluminio.

Cuchillo: de acero, 67 cm de longitud. El mango está decorado con 3 anillos de oro. La hoja tiene señales de bala. La vaina es de cuero niquelado, también con un agujero de bala.

Cartucheras: de cuero, con adornos. Puede contener 121 cartuchos con bala para mauser o mosquetón. Tiene un silbato atado con una cadenilla de plata. Tiene un agujero de bala en el lado izquierdo.

¿Qué hacen con el ganado robado y con los bienes de los mercaderes ambulantes? Compran y venden. Dado que normalmente poseen mucho más dinero contante que el campesinado local, sus gastos pueden representar un elemento importante en el sector moderno de la economía local, y son redistribuidos hacia los estratos medios de la sociedad rural dedicados al comercio a través de los tenderos, posaderos y otros comerciantes locales; y son tanto mejor distribuidos cuanto que los bandidos (a diferencia de la gente rica) gastan la mayor parte de su dinero en el ámbito local mismo y son en cualquier caso demasiado orgullosos y dadivosos para regatear. "El comerciante vende sus mercancías a Lampião a un precio tres veces superior al corriente", se decía en 1930.

Todo esto significa que los bandidos necesitan intermediarios que les pongan en relación no sólo con el resto de la economía local, sino también con las redes más amplias del comercio. Como Pancho Villa, han de contar al menos con una hacienda amiga al otro lado de la montaña dispuesta a tomar o a vender

---

Mochilas: 2, copiosamente recamadas. Los recamados son de colores vivos y de muy buen gusto. Una se cierra con tres botones de oro y uno de plata; la otra tiene sólo un botón de plata. En las correas, 9 botones de plata maciza.

Pañuelo para el cuello: de seda roja, con bordados.

Pistola: Parabellum n.° 97, modelo 1918, con funda, barniz negro, muy gastada.

Sandalias: un par, del tipo usado habitualmente en el sertão pero de calidad y acabado excelentes.

Túnica: azul, con tres galones de oficial en las mangas.

Mantas: 2, estampadas, ribeteadas de algodón.

Inventario de las propiedades del bandido Lampião, hecho por la policía de Bahía en 1938. (M. I. Pereira de Queiroz, *Os Cangaçeiros*, págs. 9-10.)

el ganado sin hacer preguntas delicadas. Como los seminómadas de Túnez, pueden institucionalizar formas de trato para devolver el ganado robado a cambio de una "recompensa", por mediación de revendedores sedentarios, posaderos de los pueblos o tratantes, que se acercan a las víctimas para explicarles, en términos perfectamente inteligibles para todos los relacionados con el asunto, que conocen a alguien que ha "encontrado" los animales extraviados y que sólo desea que su propietario los recupere. Como tantos grupos indios dacoit, pueden sacar el dinero para financiar sus expediciones más ambiciosas de prestamistas y negociantes del territorio en que se asientan, o incluso asaltar alguna rica caravana prácticamente sobre la base de ceder una comisión a los empresarios que les han dado noticia de la misma. Porque allí donde los bandidos se especializan en robar los productos que están de paso —como hacen los más sensibles de entre ellos si tienen la suerte de vivir al alcance de rutas importantes de comercio y de comunicación—, necesitan información sobre las partidas o cargamentos que han de pasar, y probablemente no pueden prescindir de uno u otro mecanismo para vender el botín, que puede consistir en mercancías para las que no exista demanda local. Los intermediarios son necesarios, por supuesto, para los secuestradores que piden un recate.

Por esto es un error creer que los bandidos son simples criaturas de la naturaleza que asan venados en medio del bosque. Un jefe bandolero con éxito está por lo menos tan ligado al mercado y al universo económico más amplio como un pequeño terrateniente o un próspero granjero. En regiones económicamente atrasadas, su negocio puede aproximarle al de otros

que viajan, venden y compran. Los tratantes de ganado vacuno o porcino de los Balcanes podían haber pasado por jefes bandidos, del mismo modo que los capitanes de buques mercantes de la época preindustrial podían practicar una pequeña piratería (o a la inversa), aun cuando no usaran los buenos oficios de los gobiernos para convertirse en corsarios, es decir, en piratas legítimos. En la historia de la liberación de los Balcanes son frecuentes los tratantes de ganado heroicos con fama de jefes bandoleros, tales como Jorge el Negro en Servia o Kolokotronis en Grecia; y en la historia del bandidismo balcánico, como hemos visto, son frecuentes los casos de haiduks que "se ponen ropas de mercader" por una temporada y se dedican al comercio. Fácilmente nos sorprendemos ante la transformación de rufianes de las zonas rurales de Córcega o de la Sicilia interior en los negociantes y empresarios *mafiosi* que son capaces de percibir las oportunidades económicas del tráfico internacional de drogas o de la construcción de hoteles de lujo como cualquier hijo de vecino, pero el robo de ganado en cuyo ambiente crecen muchos de ellos es una actividad que ensancha el horizonte económico de un campesino. Por lo menos, tiende a poner a los hombres en contacto con otros cuyos horizontes son más anchos que los propios.

No obstante, desde el punto de vista económico el bandido no es una figura demasiado interesante, y aunque puede merecer perfectamente una o dos notas a pie de página en los manuales de desarrollo económico, probablemente no merece más que esto. Contribuye a la acumulación de capital local, casi con toda certeza en las arcas de sus parásitos más que en sus propias manos generosas. Allí donde practica el robo al

comercio transeúnte, sus efectos económicos pueden compararse a los de los viajes turísticos, que también obtienen dinero de los forasteros; en este sentido los bandidos de las montañas sardas y los promotores de la Costa Esmeralda del Aga Khan pueden considerarse fenómenos económicos análogos.[3] Y esto podría decirse de todos ellos. La verdadera significación de las relaciones económicas del bandido es, por consiguiente, distinta. Reside en la luz que arroja sobre su situación en el seno de la sociedad rural.

El hecho crucial de la situación social del bandido es, efectivamente, su ambigüedad. Es un marginado y un rebelde, un pobre que se niega a aceptar las pautas normales de la pobreza y que establece su libertad por medio de los únicos recursos que están al alcance de los pobres: la fuerza, el valor, la astucia y la determinación. Esto le aproxima a los pobres: es uno de ellos. Y le opone a la jerarquía del poder, de la riqueza y de la influencia: no es uno de ellos. No hay nada que pueda convertir a un bandido campesino en un "caballero", porque en las sociedades en las que florece el bandolerismo la gente noble y de alto

3. Análogos incluso en la marginalidad de sus efectos sobre la economía circundante. Porque allí donde se da una separación particularmente acentuada entre la economía local y los enclaves turísticos, una gran parte del dinero aportado por los turistas tiene que salir de nuevo para pagar sus propios objetos de consumo, tales como barcos de motor de lujo, champagne y esquíes acuáticos, que han de comprarse también en moneda extranjera. Del mismo modo, un jefe bandolero que asalta a los mercaderes que atraviesan su región, y compra joyas, municiones y espadas lujosamente adornadas con el producto de su robo, o se lo gasta viviendo con gran pompa en la capital, está haciendo una contribución sólo marginal a la renta de su región.

rango no se recluta en los medios populares. Al mismo tiempo, el bandido resulta inevitablemente apresado en la trama de la riqueza y el poder, porque, a diferencia de otros campesinos, adquiere riqueza y ejerce poder. Es "uno de nosotros" sometido constantemente al proceso de verse asociado con "ellos". Cuanto más triunfa como bandido, más resulta *a la vez* un representante y un campeón de los pobres y una parte integrante del sistema de los ricos.

Cierto es que el aislamiento de la sociedad rural, la pobreza y la intermitencia de sus relaciones, las distancias a las que opera y el primitivismo general de la vida rural permiten al bandido mantener separados sus dos roles con resultados bastante buenos. Su homólogo en los compactos suburbios poblados por inmigrantes, el gangster local o el cacique político (que también, en cierto modo, está de parte del pobre y en contra del rico, y que a veces da al pobre una parte de su botín tomado al rico), es mucho menos el rebelde sin ley y mucho más el jefe. Sus contactos con los centros de riqueza y poder oficiales (por ejemplo, "City Hall" ["el Ayuntamiento"]) son mucho más evidentes; pueden incluso ser el rasgo más saliente de su figura. El bandido rural puede estar ostensiblemente fuera del "sistema". Su contacto personal con el mundo de los no bandidos puede ser únicamente el del parentesco, el de la pertenencia a la comunidad aldeana local; lo cual equivale a decir que aparentemente puede pertenecer por entero al universo independiente en el que viven los campesinos y en el que los ricos, el gobierno, la policía, los recaudadores de impuestos y los ocupantes extranjeros sólo hacen incursiones periódicas. A su vez, como jefe de una banda armada libre y móvil

que no depende de nadie, sus relaciones con los centros de riqueza y de poder pueden aparecer simplemente como los de un cuerpo soberano con otros que no afectan su categoría más de lo que pueda afectar al *status* revolucionario de la Cuba de Castro sus relaciones comerciales con la Gran Bretaña. Sin embargo, el bandido no puede liberarse tan fácilmente de las implicaciones que tiene el vivir en una sociedad de dominio y de explotación.

Porque la característica básica del bandolerismo consiste en que, aparte de la necesidad que tiene el bandido de contactos comerciales, constituye un núcleo de fuerza armada y, por ende, una fuerza política. En primer lugar, una banda es algo con lo que el sistema local ha de llegar a un arreglo. Allí donde no hay una maquinaria regular o efectiva para mantener el orden público —y éste es casi por definición el caso donde florece el bandidismo— no tiene demasiado sentido apelar a las autoridades en busca de protección, tanto más cuanto que un llamamiento de este tipo hará llegar probablemente una fuerza expedicionaria que echará a perder el campo en mucho mayor medida que los bandidos locales. Como decía un terrateniente brasileño hacia 1930:

> Prefiero tratar con bandidos que con la policía.
>
> La policía es un atajo de "matones" que llegan de la capital con la idea de que toda la gente del interior protege a los bandidos. Creen que sabemos todos los caminos de huida. Por esto su principal objetivo es el de conseguir confesiones a cualquier precio [...] Si decimos que no lo sabemos, nos pegan. Si se lo decimos, nos siguen pegando, porque esto prueba que tenemos lazos con los bandidos [...]

> El hombre del interior siempre lleva las de perder [...] —¿Y los bandidos?— Ah, los bandidos se comportan como bandidos. Sabe usted, tiene que saber cómo manejarlos para que no le causen ningún perjuicio. Y dejando aparte a algunos de ellos, que son realmente crueles, no hacen ningún daño salvo cuando tienen a la policía pisándoles los talones.[4]

Las haciendas aisladas de estas regiones han aprendido desde hace tiempo cómo establecer relaciones diplomáticas con los bandoleros. Señoras de buena casa recuerdan en sus memorias, cuando aún eran niñas, haber sido apartadas de su camino ante la llegada de alguna tropa de hombres armados a la caída de la noche; recuerdan la cortés bienvenida y los ofrecimientos de hospitalidad por parte del cabeza de familia, así como la despedida, al proseguir aquéllos su misterioso camino, con la misma cortesía y con declaraciones de mutuo respeto. ¿Qué otra cosa podía esperarse de él?

Todo el mundo ha de llegar a algún entendimiento con los bandidos fuertes y bien establecidos. Esto significa que están en cierta medida integrados en la sociedad establecida. El ideal es, desde luego, la conversión del cazador furtivo en guardabosques, que no es en modo alguno infrecuente. Los cosacos recibían tierras y privilegios de parte de los señores o del zar, con objeto de trocar el saqueo por la protección del territorio y de los intereses de su señor. Gajraj, uno de los jefes de los dacoits badhaks, que "de ganarse la vida exhibiendo monos llegó a ser el Robín de los bosques de Gwalior" en la década de 1830, "se había

4. L. Mota, *op. cit.*, pág. 54.

convertido en una figura tan formidable que los durbars le tomaron a su servicio para guardar los *ghats* o transbordadores que cruzaban el Chambal, tarea que desempeñó de un modo muy provechoso para ellos". Los minas, otra famosa "tribu de salteadores" de la India central, eran el terror de Alwar, pero en Jaipur recibieron tierras libres de renta como pago por escoltar convoyes de dinero y llegaron a adquirir celebridad por su lealtad hacia el rajá. En la India, igual que en Sicilia, las profesiones de guardianes de las aldeas, de los campos o de los ganados eran a menudo intercambiables con la de bandido. Los ramosi, una pequeña comunidad dacoit en la presidencia de Bombay, recibieron tierra, otros diversos emolumentos y el derecho a percibir una tasa de todos los viajeros a cambio de la vigilancia de los pueblos. ¿Qué mejor salvaguardia podía haber contra el bandidaje incontrolado que estos pactos? [5]

Tanto si estos pactos se formalizan como si no, los habitantes de las zonas surcadas por bandoleros a menudo no tienen ninguna otra opción. Los funcionarios locales, que desean desempeñar sus cargos con tranquilidad y sin alborotos —y ¿cuál de ellos no lo quiere?—, se mantendrán en contacto y en buenas relaciones con ellos, pues de lo contrario se exponen a esos dolorosos incidentes locales que dan a un distrito una publicidad muy inoportuna y son motivo de que los funcionarios superiores tengan en mala opinión a sus subordinados. Esto explica por qué en las zonas realmente infestadas de bandidos las campañas contra el

5. R. V. Russell, *op. cit.*, I, págs. 52-53; III, págs. 237-239 y 474.

bandidismo son efectuadas tan a menudo por fuerzas especiales traídas del exterior. Los comerciantes locales sellan sus propios pactos para salvaguardar sus negocios de interrupciones constantes. Incluso las fuerzas del ejército y de la policía estacionadas en la zona pueden limitarse a preferir que la criminalidad —por acuerdo tácito o explícito con los bandidos— se mantenga por debajo del umbral que podría atraer la atención de la capital, lo cual deja mucho espacio libre para el bandidismo, ya que en los tiempos preindustriales el ojo del gobierno central no penetra demasiado en el sotobosque de la sociedad rural, a menos que estén en juego intereses suyos muy particulares.

No obstante, no sólo las gentes con riqueza y autoridad de la zona han de entenderse con los bandidos, sino que en muchas sociedades rurales tienen un interés específico en hacerlo así. La política de las regiones regidas por terratenientes precapitalistas gira en torno a las rivalidades y relaciones de las familias propietarias más destacadas y de sus respectivos seguidores y clientes. El poder y la influencia del cabeza de una de estas familias descansa, en última instancia, en el número de personas de las cuales es patrón, en virtud de lo cual ofrece protección y recibe a cambio aquellos servicios de lealtad y dependencia que son la medida de su prestigio y, por consiguiente, de su capacidad para establecer alianzas, ya sea para luchar, para votar o para cualquier otra práctica que determine el poder local. Cuanto más atrasada es la zona, cuanto más remotas, débiles o desinteresadas son las autoridades superiores, tanto más vital es en la política local —o en las cuestiones que se refieren a la influencia local en la política nacional— esta capacidad de un

magnate o señor para movilizar a "sus" gentes. Si cuenta con bastantes espadas, fusiles o votos en el cálculo de la política local, ni siquiera necesita ser muy rico, aunque la riqueza tenga una alta consideración en las regiones prósperas y económicamente avanzadas. Naturalmente, la riqueza ayuda a reunir una clientela mayor, aunque sólo la riqueza distribuida con liberalidad e incluso con ostentación, como signo del *status* de un noble y de su capacidad de patronazgo. Por otra parte, un séquito numeroso y formidable hará más para proporcionar a un hombre hacienda y riqueza que una buena cabeza para las cuentas; aun cuando el fin de esta política consiste en acumular no capital, sino influencia familiar. Ahora bien, una vez que el afán de riqueza se hace separable de la búsqueda del interés familiar y se sobrepone a él, esta clase de política se derrumba.

Esta es una situación que se adecúa idealmente al bandolerismo. Proporciona una demanda natural y un papel político a los bandidos, una reserva local de hombres armados sin afectación que, si se les convence para que acepten el patronazgo de algún caballero o magnate, contribuirán poderosamente a aumentar su prestigio y, en ocasiones propicias, pueden perfectamente reforzar su potencia combativa o su capacidad para reunir votos. (Es más, los establecimientos de empleados al servicio de los nobles proporcionan empleos convenientes a bandidos tomados de uno en uno, ya sean reales o potenciales.) Un jefe bandido prudente se cuidará de ligarse únicamente con la facción local dominante, que puede asegurar una protección real, pero aun cuando no acepte el patronazgo, puede estar seguro de que la mayoría de los jefes locales le van a

tratar como a un aliado potencial y, por consiguiente, como a un hombre con el que hay que tener buenas relaciones. Ésta es la razón por la que en zonas muy alejadas de la autoridad central efectiva, como las tierras del interior en el nordeste del Brasil hasta 1940, podían florecer bandas muy célebres durante períodos sorprendentemente largos: Lampião duró casi veinte años. Pero entonces Lampião había aprovechado la situación política para reunir una fuerza tan potente que llegó a constituir no un mero refuerzo potencial para algún gran "coronel" de las tierras del interior, sino un poder con entidad propia.

En 1926 la columna de Prestes, una formación guerrillera móvil dirigida por un oficial rebelde del ejército que estaba en vías de convertirse en el dirigente del partido comunista brasileño, alcanzó el nordeste después de dos años de operaciones móviles en otras partes del interior. El gobierno federal buscó ayuda en el Mesías de Ceará, padre Cicerón, cuya influencia le había convertido en el jefe político efectivo de aquel estado, en parte porque un mesías podía ayudar a mantener a sus fieles inmunes a los llamamientos social-revolucionarios de Prestes y de sus hombres. El padre Cicerón, que estaba lejos de entusiasmarse por la presencia de tropas federales en su feudo (indicó que su rebaño no estaba preparado para enfrentarse con alguien a quien el gobierno había decidido calificar de "bandido", y la columna de Prestes no combatía a los fieles como antisociales en absoluto), aceptó la solución sugerida. Lampião fue invitado a la Jerusalén del padre, la ciudad de Juazeiro, fue recibido con todos los honores, se le concedió el grado de capitán por parte del funcionario federal más vetera-

no en residencia allí (un inspector del ministerio de Agricultura), junto con un rifle y 300 cartuchos con bala para cada uno de sus hombres y se le pidió que persiguiera a los rebeldes.[6] El gran bandido quedó intensamente excitado por esta súbita conversión a un *status* de legitimidad. Sin embargo, fue advertido por un "coronel" amigo de que estaba actuando como simple marioneta del gobierno, el cual una vez expulsado Prestes afirmaría sin duda alguna que su cometido no era válido y, asimismo, se negaría probablemente a cumplir la promesa hecha a Lampião de indultarle por los crímenes pasados. Este razonamiento, al parecer, convenció a Lampião, que abandonó pronto su persecución contra Prestes. Sin duda compartía la creencia, general entre todas las gentes de las tierras del interior, de que se sabía cómo tratar con las bandas errantes de hombres armados, pero que el gobierno, en cambio, tenía reacciones mucho más imprevisibles y más peligrosas.

Los únicos bandidos que no se podían beneficiar de una situación política tan favorable eran aquellos que tenían una reputación tan acentuada por la rebeldía social que cualquier terrateniente y cualquier noble preferiría verlos muertos. Nunca ha habido más que un puñado de estas bandas, y su número se ha mantenido bajo por la naturalidad con la que los bandidos campesinos podían establecer relaciones con la gente adinerada y de alto rango.

Por lo demás, la estructura política en estas sociedades rurales proporcionaba al bandidismo otro mo-

6. Este incidente es la base del fragmento de los romances sobre Lampião mencionado más arriba, en las págs. 67-68. Véase O. Anselmo, *Padre Cicero* (Río, 1968), págs. 528-536.

tivo, quizás aún más fuerte, de consolidación. Porque si las familias o facciones dominantes los protegían, los grupos derrotados o en la oposición no tenían más recurso que el de las armas, lo cual significaba, en casos extremos, convertirse en jefes de bandas. Hay innumerables ejemplos de esto. Sleeman, en su *Journey through the Kingdom of Oude in 1849-50,* da una lista de varios de ellos, tales como Imam Buksh, que aún mantenía su banda y su actividad de saqueo después de "reinstalarse en su hacienda de acuerdo con su propia voluntad". La práctica era habitual, si no inevitable, en Java.

Un buen ejemplo de esta situación lo encontramos en el departamento de Cajamarca, en el Perú, que produjo, a principios de nuestro siglo, un cierto número de bandidos "de la oposición", especialmente Eleodoro Benel Zuloeta, contra quien se montaron varias campañas militares hacia mediados de la década de los 20. En 1914 Benel, que era un terrateniente, arrendó la hacienda Llaucán, haciéndose impopular entre el campesinado indio local, cuyo descontento fue movilizado en su contra por los hermanos Ramos, quienes disfrutaban ya del subarriendo de la propiedad. Benel llamó en su auxilio a las autoridades, y éstas llevaron a cabo una matanza entre los indios al estilo de la época, reavivando así la hostilidad que éstos sentían. Los Ramos pensaron entonces que su situación era lo bastante sólida como para acabar de una vez con Benel, pero sólo consiguieron matar a su hijo. "Desgraciadamente la justicia no tomó cartas en el asunto y el crimen quedó impune" como dice discretamente el cronista de los hechos, añadiendo que los asesinos contaron con el apoyo de otros enemigos personales de Benel, por ejemplo, Al-

varado de Santa Cruz. Entonces Benel recurrió a su fortuna para financiar "una formidable legión de sus trabajadores, dispuestos a entregar sus vidas al servicio de su jefe", y se lanzó contra Alvarado y los hermanos Ramos. Esta vez, sí acudió la justicia, pero Benel había fortificado su propia hacienda y le hizo frente. Esta actitud le ayudó "a ganar más simpatizantes, a quienes proporcionó todo cuanto necesitaban para vivir".

Benel fue el más formidable de un gran número de cabecillas que aparecieron con la ruptura virtual de la autoridad del gobierno, en una compleja combinación de rivalidades políticas y personales. Venganza, ambición política y económica y rebelión social. Como señala el cronista militar de la campaña:

> El campesinado de estos pueblos era humilde, remanso, incapaz de levantar la cerviz contra los tiranuelos del lugar; pero el espíritu del ser viviente hierve de rebeldía frente a las injusticias. Así fue cómo los mandones y las autoridades que no estaban preparadas intelectualmente para desempeñar funciones tan delicadas, embravecieron sus corazones, templaron sus nervios y los hicieron unidos, fuertes y capaces de defender sus derechos: y como en la historia de todos los pueblos se reunieron en bandadas armadas en Chota con Benel, en Cutervo con los Vázquez [8] y otros. Ellos a su manera hicieron de jue-

7. Véase teniente coronel (R) Genaro Matos, *Operaciones irregulares de norte de Cajamarca 1924-1925 a 1927*, Lima, 1968.

8. Los tres hermanos Vázquez, Avelino, Rosendo y Paulino, eran, al parecer pegujaleros que, a lo largo de sus actividades, consiguieron adueñarse de las haciendas de Pallac y Camsa. Se les engañó con un falso "tratado de paz" y fueron muertos durante el banquete organizado por el subprefecto para celebrar el tratado. Rómulo Merino Arana, *Historia policial del Perú*, Lima, s. f., págs. 177-178; G. Matos, *op. cit.*, págs. 390-398.

ces para castigar a los que arrebataban tierras ajenas, unían matrimonios, buscaban culpables e imponían órdenes a los señores poblanos. De esta gente belicosa se valieron los representantes a Congreso en las épocas de elecciones, mandándoles armas y expresas órdenes vengativas para sus adversarios políticos. Las huestes se fortalecieron y el bandolerismo llegó a su apogeo causando pánico en la pacífica ciudadanía.[9]

Benel siguió actuando hasta que en 1923 cometió el error de aliarse con ciertos potentados locales que planeaban derrocar al formidable presidente Leguía, tras lo cual el gobierno reunió un importante contingente de fuerzas armadas para resolver, no sin considerables esfuerzos, la situación en Cajamarca. Benel fue muerto, finalmente, en 1927. Los hermanos Ramos y Alvarado desaparecieron también de la escena juntamente con otros varios jefes de bandoleros.

Semejantes rivalidades locales son inseparables del bandolerismo. Para este asunto es muy adecuado el caso del clan Macgregor en los siglos XVI al XVIII y en particular el de su miembro más famoso, Rob Roy. Porque los Macgregor siguieron siendo un clan de salteadores a consecuencia de que sus enemigos no les dejaron otra opción, a menos que se dejaran aniquilar. (En efecto, fueron formalmente disueltos y su nombre fue prohibido.) La fama de Rob Roy como un Robín de los bosques escocés proviene principalmente de que atacó al duque de Montrose, el afortunado magnate que le había hecho, según decía, una injusticia. De esta manera, la resistencia armada de los "malos"

9. G. Matos, *op. cit.*, pág. 75; citado de Salomón Vílchez Murga, *Fusiles y machetes*, una fuente local.

contra los "buenos" en el marco de la política local —aristocrática o familiar— podía satisfacer, aunque sólo fuera local y temporalmente, los resentimientos de los pobres contra sus explotadores, situación que no es inédita en otras formas de la vida política. En cualquier caso, allí donde las familias de terratenientes luchan y se enfrentan entre sí, donde hacen y deshacen alianzas familiares, donde se disputan herencias con las armas en la mano, de tal manera que los más fuertes acumulan riqueza e influencia sobre los huesos quebrados de los más débiles, se dan grandes perspectivas para que los amargados perdedores se lancen fácilmente a la formación de bandas armadas.

La estructura de la política rural en las condiciones que alimentan el bandidismo tiene, por consiguiente, dos efectos. Por una parte, fomenta, protege y multiplica los bandidos; por otra parte, los integra en el sistema político. Se reconoce en general que ambos efectos están probablemente más acentuados allí donde el aparato estatal central no existe o es inoperante, y donde los centros regionales de poder tienen fuerzas contrarrestantes o son inestables, como ocurre en las condiciones de la "anarquía feudal", en las zonas fronterizas, en un mosaico cambiante de pequeños principados, en las tierras interiores salvajes. Un emperador, un rey o incluso un barón fuertes implantan su propia ley en sus propias tierras y mandan ahorcar a las bandas mercenarias de salteadores armados en lugar de patrocinarlas, en caso de que amenacen el orden social o entorpezcan el comercio y amenacen la propiedad. Los dominadores británicos no necesitaban reclutar dacoits para escoltar sus convoyes de dinero, como hacían los rajás de Jaipur. Y los

hombres cuyo poder se basa en la generación de dinero con dinero y que no necesitan (o ya no necesitan más) acumular las riquezas mediante el uso de la espada o del fusil, prefieren tomar agentes de policía a su servicio para protegerse antes que gangsters. Los "barones salteadores" *(robber barons)* de la era salvaje del capitalismo americano produjeron las fortunas de los Pinkerton y no las de pistoleros mercenarios. Eran los negociantes pequeños y débiles, los dirigentes sindicales o los poderes municipales los que se veían *obligados* a negociar con las bandas de delincuentes, no el gran capital. Es más, con el desarrollo económico los ricos y poderosos tienden a considerar cada vez más a los bandidos como amenazas a la propiedad que hay que eliminar, y no como un factor entre muchos otros del juego del poder.

Bajo tales circunstancias, los bandidos se convierten en marginados permanentes, y su mano amenaza a todos los seres humanos "respetables". Quizá sea en este momento cuando aparece la antimitología del bandidismo, en la que el bandido es presentado como lo opuesto del héroe, como "una bestia con forma humana" —para usar la terminología de la nobleza rusa de fines del siglo XVIII—, "dispuesto a profanar todo lo que es sagrado, a matar, saquear, incendiar, violar la voluntad de Dios y las leyes del estado".[10] (Parece seguro que, por lo menos en Rusia, este mito del bandido como negación de la humanidad surgió mucho después que el mito heroico de los cantos y de la épica populares.) El mecanismo para integrar el

10. D. Eeckhaute, "Les brigands en Russie", *Rev. Hist. Mod. et Contemp.*, XII, julio-septiembre 1965, págs. 201-202.

bandolerismo en la vida política normal desaparece. El salteador ahora pertenece únicamente a una parte de la sociedad, la de los pobres y oprimidos. Se puede fundir con la rebelión del campesino contra el señor, de la sociedad tradicional contra la modernidad, de las comunidades marginales o minoritarias contra su integración en un marco político más amplio, o bien puede hacerlo con este apéndice del mundo "decente" o respetable que es el mundo "descarriado" del hampa.[11] Pero incluso esto ofrece hoy menos perspectivas de vida en la montaña, la naturaleza y los caminos abiertos. Bonnie y Clyde, los herederos de Jesse James, no eran criminales típicos de los años treinta de la Norteamérica de este siglo, sino que representaban una vuelta atrás en la historia. La manera más directa de aproximarse a la vida rural que tiene el salteador realmente moderno es una barbacoa en una hacienda campestre adquirida gracias a crímenes cometidos en la ciudad.

11. En casos excepcionales, como en Sicilia o los *ghettos* de inmigrantes de los Estados Unidos, puede fundirse también con una nueva burguesía.

7. LOS BANDIDOS Y LA REVOLUCIÓN

> Flagellum Dei et commissarius missus a Deo contra usurarios et detinentes pecunias otiosas [Flagelo de Dios y enviado de Dios contra los usureros y los poseedores de riquezas improductivas.]
>
> Autorretrato de Marco Sciarra, jefe de bandidos napolitano de la década de 1590. J. Delumeau, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVIe s.*, vol. II, p. 557.

Al llegar ahí, el bandido ha de elegir entre convertirse en un criminal o un revolucionario. ¿Qué ocurre si elige la revolución? Como hemos visto, el bandolerismo social tiene una cierta afinidad con la revolución, por ser un fenómeno de protesta social, si acaso no es un fenómeno precursor o un incubador potencial de la rebelión. En esto difiere netamente del mundo ordinario del hampa criminal, con el que ya hemos tenido ocasión de compararlo. El mundo del hampa es una antisociedad, que existe mediante la inversión de los valores del mundo "decente" en mundo "descarriado", pero por otra parte vive de él parasitariamente. Un mundo revolucionario es también un mundo "recto", salvo quizás en momentos especialmente apocalípticos en los que incluso los criminales antisociales tienen sus accesos de patriotismo o de exaltación revolucionaria. De ahí que para el universo genuino del hampa las revoluciones sean poco más que ocasiones insólitamente buenas para perpetrar el crimen. No hay ninguna prueba de que el floreciente mundo del hampa de París proporcionara militantes

o simpatizantes revolucionarios en las revoluciones francesas de los siglos XVIII y XIX, si bien en 1871 las prostitutas eran partidarias acérrimas de la Comuna; pero como clase eran más bien víctimas de la explotación que criminales. Los grupos de bandidos criminales que infestaban las zonas rurales de Francia y Renania en la década de 1790 no constituían un fenómeno revolucionario, sino síntomas de desorden social. El hampa penetra en la historia de las revoluciones sólo en la medida en que las *classes dangereuses* se mezclan con las *classes laborieuses,* principalmente en ciertos barrios de las ciudades, y debido a que los rebeldes e insurgentes son tratados a menudo por las autoridades como criminales y delincuentes; pero en principio la distinción es clara.

Los bandidos, por otra parte, comparten los valores y las aspiraciones del mundo campesino y son por lo general, igual que los proscritos y rebeldes, sensibles a sus impulsos revolucionarios. Por su condición de hombres que se han ganado ya su libertad, pueden mostrar normalmente desprecio hacia las masas inertes y pasivas, pero en épocas de revolución esta pasividad desaparece. Grandes masas de campesinos *se convierten en bandidos.* En los alzamientos ucranianos de los siglos XVI y XVII se proclamaban a sí mismos cosacos. En 1860-1861 las unidades guerrilleras formadas por campesinos se constituían en torno a grupos de bandoleros y siguiendo su modelo; los jefes locales se vieron convertidos en focos de atención masiva de soldados del ejército borbónico en desbandada, desertores o evadidos del servicio militar, prisioneros fugados, hombres que temían la persecución por su participación en actos de protesta social durante la

campaña de liberación de Garibaldi, campesinos y montañeses en busca de libertad, de venganza, de botín o de una combinación de todo ello. Al igual que las bandas habituales de salteadores, estas unidades tendían inicialmente a constituirse en las proximidades de los lugares en donde reclutaban a su gente, a establecer una base en las montañas o bosques cercanos y a empezar sus actividades mediante operaciones difíciles de distinguir de las de los bandidos corrientes. Sólo el medio social había cambiado. La minoría de los insumisos se veía engrosada por la mayoría en la movilización. Para decirlo brevemente, y con palabras de un estudioso holandés de la historia de Indonesia, en épocas así "la banda de salteadores se asocia con otros grupos y se expresa de esta manera, mientras que otros grupos originados sobre la base de ideales más honestos van adquiriendo un carácter de bandoleros".[1]

Un funcionario austríaco de la administración turca ha dado una excelente descripción de los primeros estadios de una movilización campesina de esta clase en Bosnia. Al principio parecía sólo una disputa insólitamente contumaz acerca de unos diezmos. Entonces, los campesinos cristianos de Lukovac y de otros pueblos se reunieron, abandonaron sus hogares y se fueron a la montaña de la Trusina Planina, mientras que los de Gabela y Ravno dejaron de trabajar y se reunieron en asambleas. Mientras tenían lugar las negociaciones, una banda de cristianos armados atacó una caravana que venía de Mostar, cerca de Nevesinye, y mató a siete carreteros musulmanes. Los tur-

1. P. M. van Wulfften Palthe, *Psychological Aspects of the Indonesian Problem*, Leiden, 1949, pág. 32.

cos, ante esto, rompieron las conversaciones. En aquel momento los campesinos de Nevesinye tomaron todos las armas, se fueron a la montaña y encendieron hogueras de alarma. Los de Ravno y Gabela tomaron también las armas. Era evidente que estaba a punto de estallar un alzamiento muy importante: de hecho, el alzamiento que había de iniciar las guerras balcánicas de la década de 1870, separar Bosnia y Herzegovina del imperio otomano y tener numerosas y variadas consecuencias internacionales importantes que no nos interesan en este contexto.[2] Lo que nos interesa es la combinación característica de movilización de masas y de expansión de la actividad de bandolerismo en una revolución campesina como aquélla.

Allí donde hay una fuerte tradición haiduk, o poderosas comunidades independientes de bandidos armados, de campesinos libres y armados que efectúan correrías, el bandolerismo puede llegar a imprimir un sello aún más propio a tales rebeliones, puesto que puede aparecer en un sentido vago como la reliquia de la antigua libertad o como el germen de la futura. Así, por ejemplo, en Saharanpur (Uttar Pradesh, India), los gujars, importante minoría de la población, tenían una fuerte tradición de independencia, "turbulencia" o "desorden" (por usar la terminología de los funcionarios británicos). La gran hacienda Landhaura de los gujars fue fragmentada en 1813. Once años más tarde, al llegar tiempos difíciles para el campo, "los espíritus más audaces" de Saharanpur, "antes que morir de hambre, se agruparon bajo un cabecilla de bandidos llamado Kallua", un gujar local, y se dedicaron al

2. Dr. J. Koetschet, *Aus Bosniens Letzter Türkenzeit,* Viena-Leipzig, 1905, págs. 6-8.

bandolerismo a ambas orillas del Ganges, asaltando a los *banias* (la casta de los negociantes y prestamistas), a los viajeros y a los habitantes de Dehra Dun. "La motivación de los *dacoits*", hace notar el nomenclator geográfico, "no era quizá tanto el mero saqueo como el deseo de volver al viejo modo de vida al margen de la ley, libres ya de las regulaciones de la autoridad superior. En suma, la existencia de bandas armadas suponía la rebelión más que la simple violación de la ley".[3]

Kallua, aliado con un importante *taluqdar* que controlaba cuarenta aldeas y con otros miembros descontentos de la nobleza, extendió pronto su rebelión atacando puestos de policía, capturando un tesoro pese a la protección de doscientos agentes de la policía y saqueando la ciudad de Bhagwanpur. Entonces se proclamó a sí mismo rajá Kalyan Singh y envió mensajeros a recaudar impuestos, a la manera de un monarca. En aquellos momentos contaba con un millar de hombres, y prometió que acabaría con el yugo extranjero. Fue derrotado por una fuerza de doscientos gurkhas, en el curso de una batalla en que había manifestado "la increíble presunción de esperar el ataque fuera del fuerte". La rebelión duró hasta el año siguiente ("otra temporada difícil... les había procurado nuevos reclutas"), y luego se disolvió.

Es bastante corriente el jefe bandido que es considerado como un pretendiente real o que trata de legitimar la revolución adoptando el *status* formal de un gobernante. Los ejemplos más formidables de ello los tenemos quizás en los caudillos bandoleros y co-

3. *District Gazetteers of the United Provinces*, Allahabad, 1911, I, pág. 185.

sacos de Rusia, donde los grandes *rasboiniki* tendieron siempre a ser considerados como héroes milagrosos, semejantes a los adalides de la santa tierra rusa enfrente a los tártaros, cuando no eran tenidos por encarnaciones posibles del "zar de los mendigos", el buen zar que conocía al pueblo y que iba a sustituir al zar malo de los boyardos y de la nobleza. Las grandes revueltas campesinas de los siglos XVII y XVIII a lo largo del bajo Volga eran cosacas —Bulavin, Bolotnikov, Stenka Razin (el héroe de los cantos populares) y Yemelyan Pugachov— y cosacas eran también en aquellos días las comunidades de campesinos libres dedicados a correrías. Igual que el rajá Kalyan Singh, podemos encontrarles haciendo proclamaciones imperiales; igual que los bandidos de la Italia meridional de la década de 1860, vemos a sus hombres matando, incendiando, saqueando, destruyendo los documentos escritos que significan servidumbre y sometimiento, pero faltos de todo programa que no sea el de la mera abolición de la maquinaria opresiva.

No es corriente que los grupos bandoleros se conviertan así en movimientos revolucionarios ni que lleguen a dominarlos. Como hemos visto,[4] las limitaciones, tanto técnicas como ideológicas, son tales que los haces inviables para algo que vaya más allá de unas operaciones momentáneas con más de unas pocas docenas de hombres, y su organización interna no proporciona ningún modelo que sea generalizable al conjunto de la sociedad. Incluso los cosacos, que desarrollaron por su cuenta unas comunidades permanentes muy amplias y estructuradas y que lograron moviliza-

4. Véase *supra*, págs. 22-23.

ciones muy sustanciales para sus correrías, sólo proporcionaron dirigentes, pero no modelos para las grandes insurrecciones campesinas; promovían la movilización de éstas no como *atamanes*, sino como "zares del pueblo". Así, pues, el bandidismo suele participar en las revoluciones campesinas como un aspecto de una movilización múltiple, y con consciencia de ser un aspecto subordinado de las mismas, salvo en un sentido: el de proporcionar combatientes y jefes. Antes de la revolución puede ser, para decirlo con palabras de un buen historiador de los disturbios campesinos en Indonesia, "un crisol del que salga una renovación religiosa por una parte y la rebelión por otra".[5] En cuanto la revolución estalla, pueden fundirse con la amplia erupción milenarista: "Las bandas de *rampok* brotaban del suelo como setas, y eran seguidas por grupos errantes de populacho, poseídos por el anhelo expectante de un Mahdi o de un milenio". (Esto es una caracterización del movimiento javanés tras la derrota de los japoneses de 1945.[6]) Pero sin el ansiado mesías, sin el jefe carismático, el "rey justo" (o quienquiera que pretenda su corona), o —por seguir con ejemplos de Indonesia— sin los intelectuales nacionalistas encabezados por Sukarno que se injertaron en el movimiento, lo más probable es que tales fenómenos se disipen, dejando tras de sí en el mejor de los casos acciones de retaguardia por parte de guerrillas en las zonas más recónditas.

No obstante, cuando el bandolerismo y el hecho concomitante de la exaltación milenarista han alcan-

5. Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt of Banten in 1888*, La Haya, 1966, pág. 23.
6. Wulfften-Palthe, *op. cit.*, pág. 34.

zado un punto tan alto de movilización, las fuerzas que convierten la rebelión en un movimiento generador de nuevas formas estatales o transformador de la realidad aparecen con tanta frecuencia como dejan de hacerlo. En las sociedades tradicionales acostumbradas al esplendor y a la decadencia de regímenes políticos que dejan intacta la estructura social básica, las gentes de buena posición, los nobles e incluso los funcionarios y magistrados pueden percibir los signos del inminente cambio y considerar que los tiempos han madurado para una sensata transferencia de lealtades hacia lo que sin duda desembocará en una nueva serie de autoridades, mientras que las fuerzas expedicionarias pensarán en cambiar de bando. Entonces puede instaurarse una nueva dinastía, fiel al mandato celeste, y las gentes de paz volverán de nuevo a ordenar sus vidas, con esperanza y eventualmente, sin duda, con desilusión, de tal modo que los bandidos queden reducidos al mínimo de lo previsible y los profetas a su predicación en el desierto. Con menos frecuencia algún jefe mesiánico edificará una Nueva Jerusalén provisional. En situaciones modernas, prevalecerán organizaciones o movimientos revolucionarios. En estos casos es muy fácil encontrar, después de su triunfo, a los activistas bandoleros volviendo al estado de ilegalidad marginal hasta unirse con los últimos campeones del viejo modo de vida y con otros "contrarrevolucionarios" en una resistencia cada vez más desesperada.

¿De qué manera los bandidos sociales llegan a aproximarse a los movimientos revolucionarios modernos, tan alejados del viejo universo moral en el que están sumidos? El problema es comparativamente fácil

en el caso de los movimientos de independencia nacional, puesto que las aspiraciones de éstos pueden expresarse de un modo inmediato en términos inteligibles para una mentalidad arcaica, aunque tengan poco en común con ésta. Ésta es la razón por la cual el bandidismo se adapta con pocas dificultades a estos movimientos; Giuliano se convirtió con tanta facilidad en martillo de los comunistas sin Dios, como en campeón del separatismo siciliano. Los movimientos primitivos de resistencia tribal o nacional a la conquista pueden desarrollar la interacción característica de guerrilleros-bandidos y fanáticos populistas o milenaristas. En el Cáucaso, donde la resistencia del gran Shamyl a la conquista rusa se basaba en el desarrollo del muridismo entre los musulmanes nativos, se dice que el muridismo y otras sectas similares proporcionaban incluso en los primeros años del siglo XX ayuda, inmunidad e ideología al célebre bandido-patriota Zelim Khan.[7] Siempre llevaba un retrato de Shamyl. En reciprocidad, dos nuevas sectas que surgieron entre los montañeses ingush en aquel período, una de ellas formada por militantes de la guerra santa y la otra por quietistas desarmados, ambas análogamente estáticas y posiblemente derivadas de los bektashi, consideraban a Zelim Khan como un santo.[8]

No hace falta estar muy avezado para percibir el conflicto entre "nuestro pueblo" y "los extranjeros", entre los colonizados y los colonizadores. Los campesinos de las llanuras húngaras que formaron los grupos de guerrilleros-bandidos del famoso Sandor Rósza

7. Véase *supra*, págs. 47-48.
8. Pavlovich, *loc. cit.*, págs. 146 y 159.

tras la derrota de la revolución de 1848-1849 fueron probablemente empujados a la rebelión por actos accidentales del régimen austríaco, tal como el reclutamiento militar. (La resistencia a convertirse en soldado o a seguir siéndolo es una fuente habitual de bandidos.) Pero eran, sin embargo, unos "bandidos nacionales", aunque su interpretación del nacionalismo pudiera ser muy distinta de la de los políticos. El famoso Manuel García, el "rey del campo cubano", que tenía la reputación de haber tenido en vilo él solo a diez mil soldados, mandó al padre de la independencia cubana, Martí, un dinero que el apóstol rechazó, con la habitual aversión de la mayoría de revolucionarios por los criminales. García fue muerto a traición en 1895 porque —según una creencia general— estaba a punto de ponerse al lado de la revolución.

Los bandidos de liberación nacional son, por consiguiente, bastante comunes, si bien lo son en mayor medida en aquellas situaciones en que el movimiento de liberación nacional puede hundir sus raíces en la organización social tradicional o en la resistencia al extranjero que cuando es una importación novedosa hecha por maestros de escuela y periodistas. En las montañas de Grecia, poco pobladas y nunca administradas de una manera efectiva, los kleftes desempeñaron un papel más importante en la liberación que en Bulgaria, donde la conversión a la causa nacional de haiduks eminentes como Panayot Hitov constituyó una noticia sorprendente. (A las zonas montañosas de Grecia les fue reconocido entonces un considerable grado de autonomía, mediante las formaciones de *armatoles*, que en teoría hacían función de policía para los señores turcos pero que en la práctica sólo actuaban cuan-

do les convenía. El capitán armatole de hoy podía ser el jefe de kleftes de mañana, y viceversa.) Otra cuestión es el papel que desempeñaron en la liberación nacional.

Es más difícil para los bandidos integrarse en movimientos de revolución social y política que no estén primordialmente orientados contra la dominación extranjera. Y no porque tengan más dificultad en comprender, por lo menos en principio, los *slogans* de libertad, igualdad y fraternidad, de tierra y libertad, de democracia y comunismo, siempre que sean formulados en un lenguaje con el que estén familiarizados. Al contrario, éstas no son más que verdades evidentes, y lo maravilloso es que los hombres puedan encontrar las palabras adecuadas para ello. "La verdad cosquillea la nariz de todo el mundo", dice Surovkov, el cosaco salvaje, al escuchar la lectura por Isaac Babel del discurso de Lenin en *Pravda*. "La cuestión estriba en saber cómo hacer para sacarla del montón. Pero él va y la saca de un solo golpe, como una gallina picoteando el grano." Lo que ocurre es que estas verdades evidentes están asociadas con la gente de la ciudad, la gente educada, la nobleza, en oposición a Dios y al zar, es decir, con fuerzas normalmente hostiles o incomprensibles para los campesinos atrasados.

No obstante, la fusión puede producirse. El gran Pancho Villa fue reclutado por hombres de Madero durante la revolución mexicana, y llegó a ser un general extraordinario de los ejércitos revolucionarios. Quizá de todos los bandidos profesionales del mundo occidental, ha sido el que ha tenido una carrera revolucionaria más distinguida. Cuando los emisarios de Madero le visitaron, se convenció en seguida. Madero

era un hombre rico y educado. Si estaba del lado del pueblo, esto mostraba que era altruista y que la causa, por lo tanto, no resultaba mancillada. Y ¿cómo podría vacilar en poner sus hombres y sus armas a disposición de la revolución un hombre salido del pueblo, un hombre de honor y cuyo prestigio en bandidismo quedaba honrado por una invitación de este tipo?[9]

Bandidos menos eminentes pueden haberse unido a la causa de la revolución por motivos muy parecidos. No porque comprendieran las complejidades de las teorías democrática, socialista e incluso anarquista (si bien esta última contiene pocas complejidades), sino porque la causa del pueblo y de los pobres era tan manifiestamente justa, y porque los revolucionarios habían demostrado su integridad mediante el altruismo, el sacrificio de sí mismos y la entrega; en otras palabras, mediante *su comportamiento personal.* Ésta es la razón por la que el servicio militar y la cárcel, los lugares en que es más fácil que se encuentren los bandidos y los revolucionarios modernos en condiciones de igualdad y de confianza mutua, han sido testigos de muchas conversiones políticas. Los anales del bandolerismo sardo moderno contienen varios ejemplos. Ésta es también la razón por la que los hombres que llegaron a ser los jefes de bandidos borbónicos en 1861 eran a menudo los mismos hombres que se habían agrupado bajo la bandera de Garibaldi, el cual parecía un "auténtico liberador del pueblo" y hablaba y actuaba como tal.

De ahí que, donde puede establecerse una unión ideológica o personal entre ellos y los militantes de

9. Cf. M. L. Guzmán, *op. cit.*

los movimientos revolucionarios modernos, los bandidos pueden unirse a los nuevos movimientos como bandidos o como campesinos individuales, de modo semejante a como se habrían unido a los movimientos arcaicos. Los macedonios se convirtieron en luchadores del movimiento komitadji (la organización revolucionaria macedonia del interior) de comienzos del siglo xx, y los maestros de pueblo que los organizaron copiaron a su vez el modelo tradicional de las guerrillas haiduks en su estructura militar. Así como los bandidos de Bantam se unieron a la sublevación comunista de 1926, la mayoría de los javaneses siguió el nacionalismo secular de Sukarno o el socialismo secular del partido comunista, y los chinos a Mao Tsetung, que recibió a su vez una poderosa influencia de la tradición autóctona de resistencia popular.

¿Cómo podía ser salvada China? La respuesta del joven Mao fue: "Imitad a los héroes de Liang Shan P'o", es decir, los guerrilleros bandidos libres de la novela *A la orilla del agua.*[10] Es más, se dedicó a reclutarlos de una manera sistemática. ¿Acaso no eran luchadores, y luchadores conscientes, a su modo, de las cuestiones sociales? ¿Acaso los "Barbas Rojas", una extensísima organización de ladrones de caballos que aún florecía en Manchuria en la década de 1920, no prohibían a sus miembros atacar a las mujeres, los ancianos y los niños, y les obligaban a atacar a los funcionarios y a los personajes oficiales, precisando que "si alguien tiene una buena reputación, le dejaremos la mitad de sus propiedades, y si es corrupto tomaremos todas sus propiedades y bienes"? En 1929 la

10. Stuart Schram, *Mao-Tse-Tung*, Londres, 1966, pág. 43.

gran masa del Ejército Rojo de Mao parece haberse compuesto de "elementos desclasados" de esta especie (por usar su propia clasificación, "soldados, bandidos, salteadores, mendigos y prostitutas"). ¿Quién estaba dispuesto en aquellos días a unirse a una formación ilegal sino los que estaban ya fuera de la ley? "Esta gente lucha con la mayor valentía", había observado Mao unos años antes. "Si son dirigidos de una manera justa, pueden convertirse en una fuerza revolucionaria." ¿Llegaron a hacerlo? No lo sabemos. Sin duda, dieron al joven Ejército Rojo algo de la "mentalidad de los insurrectos errantes", si bien Mao pensaba que una "educación intensificada" iba a remediarlo.

Es indudable que la consciencia política puede hacer mucho por cambiar el carácter de los bandidos. Las guerrillas campesinas comunistas de Colombia cuentan con algunos combatientes (aunque, con toda certeza, sólo se trata de una exigua minoría) procedentes de las antiguas guerrillas de bandoleros de la Violencia que se dedicaban al pillaje. "Cuando bandoleaba" es una frase habitual en las conversaciones y recuerdos de los guerrilleros. La frase contiene en sí misma la consciencia de la distinción entre el pasado de un guerrillero y su presente. Sin embargo, es probable que Mao fuese demasiado optimista. Los bandidos, individualmente considerados, pueden ser integrados sin dificultad en unidades políticas, pero colectivamente han demostrado ser, por lo menos en Colombia, prácticamente inasimilables en grupos guerrilleros izquierdistas.

En cualquier caso, en tanto que bandidos, su potencial militar era limitado y su potencial político aún más, como lo demuestran las guerras de bandidos en el sur de Italia. Su unidad ideal se componía de

menos de veinte hombres. Los *voivodas* haiduks que llevaban una cantidad superior de hombres eran señalados en las canciones y en los relatos por este rasgo característico, y en la *violencia*[11] colombiana posterior a 1948 las unidades insurgentes muy numerosas eran casi invariablemente comunistas y no rebeldes con raíces en la región. Panayot Hitov narra que el *voivoda* Ilio, a la vista de dos o trescientos reclutas potenciales, dijo que esto era demasiado para una sola banda y que debían más bien formar varias; él optó por formar quince. Las fuerzas numerosas eran subdivididas en unidades así o en coaliciones temporales de formaciones separadas, como ocurría en la banda de Lampião. Esto tenía un claro sentido táctico, pero indicaba una incapacidad básica de la mayoría de los jefes arraigados en la región para equipar y aprovisionar unidades de mayor volumen o para manejar grupos de hombres más allá del control directo de una poderosa personalidad. Es más, cada jefecillo preservaba celosamente su soberanía. Incluso el más leal de los lugartenientes de Lampião, el "diablo rubio" Corisco, aun quedando sentimentalmente ligado a su viejo jefe, se peleó con él y se llevó a sus amigos y seguidores para constituir una banda aparte. Los distintos emisarios y agentes secretos de los Borbones que intentaron introducir una disciplina y una coordinación efectivas en el movimiento de bandoleros en la década de 1860 quedaron tan frustrados como todos los demás que han intentado efectuar operaciones semejantes.

11. En castellano en el original. *(N. del T.)*

Políticamente los bandidos eran incapaces, como hemos visto, de ofrecer una alternativa real a los campesinos. Además, su posición tradicionalmente ambigua entre los hombres de poder y los pobres, como hombres del pueblo pero desdeñosos hacia los débiles y los pasivos, como fuerza que en tiempos normales operaba en el interior de la estructura social y política existente o en sus aledaños más que contra ella, limitaba su potencial revolucionario. Podían soñar una sociedad libre de hermanos, pero la perspectiva más obvia de un bandido revolucionario con éxito era la de convertirse en un terrateniente, como la nobleza. Pancho Villa acabó como un hacendado, recompensa natural de todo aspirante a caudillo latinoamericano, aunque sin ninguna duda su procedencia y sus maneras le hacían más popular que los aristócratas criollos de piel suave. Y en cualquier caso, la vida heroica e indisciplinada del salteador no predisponía demasiado a los hombres ni para el universo organizativo duro y sombrío de los luchadores revolucionarios ni para la legalidad de la vida posterior a la revolución. Pocos bandidos insurgentes que hayan triunfado parecen haber desempeñado algún papel en los países balcánicos que ayudaron a liberar. Con bastante frecuencia las memorias heroicas de la libertad en las montañas de la época prerrevolucionaria y de la insurrección nacional se limitaban a proyectar un resplandor cada vez más irónico sobre las bandas armadas del nuevo estado, que se ponían a disposición de jefes políticos rivales cuando no practicaban el secuestro o el robo para sus fines particulares. La Grecia del siglo XIX, alimentada con la mística de la *kleftes*, se convirtió en un gigantesco sistema de prebendas de precios com-

petitivos. Los poetas, folkloristas y filhelenos románticos habían dado a los bandidos de las tierras altas una fama europea. M. Edmond About, en la década de 1850, quedó más impresionado por la ostentosa realidad del "Roi des Montagnes" que por las frases ampulosas de la gloria de los *kleftes*.

La contribución de los bandidos a la revolución moderna ha sido, pues, ambigua, dudosa y de corta duración. Ésta ha sido su tragedia. Como bandidos pudieron, en el mejor de los casos, vislumbrar la tierra prometida, como Moisés, sin poder alcanzarla. La guerra argelina de liberación comenzó, de un modo muy característico, en las montañas agrestes del Aurès, tierra tradicional de bandoleros, pero fue el Ejército de Liberación Nacional, de muy escaso parecido con las bandas de bandidos, el que finalmente conquistó la independencia. El Ejército Rojo chino pronto dejó de ser una formación copiada de las de los bandidos. Más aún: la revolución mexicana tenía dos componentes campesinas importantes, el movimiento típico de base bandolera de Pancho Villa en el norte, y la agitación agraria de Zapata, completamente ajena al universo de los bandidos, en Morelos. En términos militares, Villa desempeñó un papel incomparablemente más importante a nivel nacional, pero no cambió ni la estructura de México ni la del propio noroeste, patria de Villa. El movimiento de Zapata fue enteramente regional, su dirigente fue muerto en 1919 y sus fuerzas militares no dieron demasiado resultado. Sin embargo, éste fue el movimiento que inyectó el elemento de la reforma agraria en la revolución mexicana. Los bandidos produjeron un caudillo potencial y una leyenda que tiene la virtud de ser la leyenda del único jefe

mexicano que intentó invadir el país de los gringos en el curso de este siglo.[12] El movimiento campesino de Morelos produjo una revolución social, una de las tres que merecen este calificativo en toda la historia de la América latina.

12. La prueba más dramática de lo que se afirma proviene del pueblo de San José de Gracia, en las tierras altas de Michoacán, en México, que, al igual que tantos otros pueblos mexicanos, expresó sus aspiraciones populares movilizándose bajo la bandera de Cristo Rey *contra* la revolución (tomando parte en el movimiento de los cristeros, popularizado en *El poder y la gloria*, de Graham Greene). Su excelente cronista señala que el pueblo "aborrece a las grandes figuras de la Revolución" salvo dos excepciones: el presidente Cárdenas (1934-1940) por repartir la tierra y poner fin a la persecución religiosa y Pancho Villa. "Éstos se convierten en ídolos populares." (Luis González, *Pueblo en vilo*, México, DF, 1968, pág. 251.) Aún en 1971 en el almacén general de un municipio similar de la misma región, un lugar nada aficionado a la literatura, se vendían ejemplares de las memorias de Pancho Villa *(El águila y la serpiente)*.

8. LOS EXPROPIADORES

Por último debemos examinar lo que podría llamarse "cuasi-bandidismo", es decir, a los revolucionarios que no pertenecen directamente al mundo originario de Robín de los bosques pero que, de una manera o de otra, adoptan sus métodos y quizás incluso su mito. Las razones pueden ser en parte ideológicas, como entre los anarquistas bakuninistas, que idealizaban al bandido como

> el revolucionario único y genuino, un revolucionario sin frases exquisitas, sin retórica culta, irreconciliable, infatigable e indomable, un revolucionario popular y social, no político e independiente de todo estado (Bakunin).

Pueden ser el reflejo de la inmadurez de ciertos revolucionarios que, pese a que sus ideologías son nuevas, están profundamente impregnados de las tradiciones de un mundo antiguo, como las guerrillas anarquistas andaluzas posteriores a la guerra civil de 1936-1939, que siguieron de un modo natural los métodos del viejo "noble bandolero", o los jornaleros alemanes de principios del siglo XIX que, de un modo también natural, llamaban a su hermandad revolucio-

naria secreta —que eventualmente llegó a ser la Liga Comunista de Karl Marx— la Liga de los Proscritos. (El sastre comunista-cristiano Weitling planeó en un determinado momento una guerra revolucionaria llevada a cabo por un ejército de proscritos.) Las razones pueden ser también técnicas, como en los movimientos guerrilleros que están obligados a seguir tácticas sustancialmente semejantes a las de los bandidos sociales, en la franja aventurera de los movimientos revolucionarios ilegales en la que operan los contrabandistas, terroristas, falsificadores, espías y "expropiadores". En este capítulo nos ocuparemos principalmente de la "expropiación", la denominación tradicional y discreta aplicada a los robos destinados a proporcionar fondos a los revolucionarios.

Aún está por escribir la historia de esta práctica. Probablemente apareció en el punto donde se cruzaban las tendencias libertaria y autoritaria del movimiento revolucionario moderno, los *sans-culottes* y los jacobinos: surgió de Bakunin a través de Blanqui. Su lugar de nacimiento fue casi con certeza el medio anarquista-terrorista de la Rusia zarista de los años 60 y 70 del pasado siglo. La bomba, que constituía el armamento típico de los expropiadores rusos de comienzos del siglo xx, alude a su derivación terrorista. (En la tradición occidental de asaltos a bancos, tanto de carácter político como ideológicamente neutral, siempre ha prevalecido el fusil.) El término mismo de "expropiación" era originariamente no tanto un eufemismo para designar los atracos sino más bien un reflejo de la confusión característica de los anarquistas entre motín y rebelión, entre crimen y revolución, que consideraba no sólo al gangster como un insurrecto auténticamente libertario,

sino que además veía en actividades tan simples como el saqueo un paso hacia la expropiación espontánea de la burguesía por los oprimidos. No debemos censurar a los anarquistas serios por los excesos de la franja lunática de intelectuales desclasados que daban su aquiescencia a tales fantasías. Incluso entre ellos el término "expropiación" se fue implantando gradualmente como término técnico para designar el robo de dinero para el bien de la causa, que normalmente —y de un modo significativo— se orientaba contra los símbolos del poder impersonal del dinero: los bancos.

Es bastante irónico que no fueran tanto las formas locales y dispersas de acción directa por parte de los anarquistas o de los terroristas *narodniki* lo que convirtiera a la "expropiación" en un escándalo público en el seno del movimiento revolucionario internacional, como las actividades de los bolcheviques durante la revolución de 1905 y después de ella; y más concretamente el famoso atraco de Tiflis (Tbilisi) en 1907, que encauzó hacia el partido unos 200.000 rublos, por desgracia en su mayoría con numeración registrada, de tal modo que los exilados como Litvinov (que luego fue comisario de Asuntos Exteriores de la URSS) y L. B. Krasin (posteriormente encargado del comercio exterior soviético) tuvieron problemas con la policía occidental cuando intentaron cambiarlos. Fue una buena arma con la que atacar a Lenin, siempre sospechoso entre los demás sectores de la socialdemocracia rusa por sus supuestas tendencias "blanquistas", como más adelante lo fue también para atacar a Stalin, que estaba seriamente comprometido en el asunto como bolchevique más destacado de Transcaucasia. Las acusaciones eran injustas. Los bolcheviques de Lenin

diferían de otros socialdemócratas sólo en no condenar *a priori* cualquier forma de actividad revolucionaria, incluidas las "expropiaciones"; o más bien, en carecer de la hipocresía con la que eran condenadas oficialmente unas operaciones que, según sabemos ahora, no son practicadas sólo por revolucionarios ilegales sino también por los gobiernos de todo tipo, siempre que lo consideren necesario. Lenin se esforzó por distinguir las "expropiaciones" del crimen ordinario y del saqueo desorganizado: aquéllas debían efectuarse sólo bajo los auspicios del partido organizado, y en un marco de ideología y educación socialistas para que no degeneraran en crimen y "prostitución"; tenían que emprenderse sólo contra la propiedad del estado, etc. Stalin, aunque participara sin duda en estas actividades con su habitual falta de escrúpulos humanitarios, no estaba aplicando más que la política del partido. En realidad, las "expropiaciones" en la turbulenta Transcaucasia, donde se echa fácilmente mano de las armas de fuego, no eran ni las de mayor volumen —Moscú se llevaba la palma con el atraco de 1906 que dio 875.000 rublos— ni las más frecuentes. Si acaso hay que mencionar Latvia como el lugar más dado a esta forma de robo desinteresado, ya que los periódicos bolcheviques reconocían públicamente que algunos de sus ingresos procedían de expropiaciones (los periódicos socialistas suelen registrar el origen de las donaciones).

El estudio de las "expropiaciones" bolcheviques no es, por consiguiente, el mejor camino para captar la naturaleza de esta actividad cuasi-bandidesca, y este autor conoce demasiado poco acerca de las expropiaciones más prominentes de los años sesenta del si-

glo xx, las efectuadas por varios tipos de revolucionarios latinoamericanos, para decir nada de interés acerca de ellas. Todo lo que demuestran los atracos de los marxistas oficiales es el hecho obvio de que tales actividades tienden a atraer a un cierto tipo de militante, el hombre que, si bien aspira a un trabajo de categoría más elevada, como la formulación de tesis teóricas o las alocuciones ante el Congreso, se siente más feliz con un fusil y con una buena dosis de presencia de ánimo. El fallecido Kamo (Semyon Arzhakovich Ter-Petrossian, 1882-1922), un terrorista armenio valiente y rudo, era un ejemplo espléndido de pistolero político de esta clase. Era el jefe organizador del atraco de Tiflis, aunque por razones de principio no gastaba nunca más de cincuenta cópecs al día para sus necesidades personales. El fin de la guerra civil le dejó libre para realizar la aspiración largo tiempo abrigada de educarse a sí mismo adecuadamente en la teoría marxista; pero tras un breve intervalo, suspiraba de nuevo por los atractivos de la acción directa. Probablemente tuvo suerte en morirse en un accidente de bicicleta tan temprano. Ni su edad ni la atmósfera de la Unión Soviética en los años subsiguientes hubieran congeniado con su estilo de viejo bolchevique.

La mejor manera de presentar el fenómeno de la "expropiación" ante lectores que no tengan demasiado conocimiento de pistoleros con fundamento ideológico es esbozar el retrato de uno de ellos. He elegido el caso de Francisco Sabaté Llopart (1913-1960), del grupo de guerrilleros anarquistas que hacían incursiones en Cataluña desde bases situadas en Francia después de la segunda guerra mundial, la mayoría de los cua-

les están ahora muertos o encarcelados: los hermanos Sabaté, José Luis Facerías, el camarero del Barrio Chino de Barcelona (probablemente el más capaz e inteligente), Ramón Capdevila, apodado Caraquemada, el boxeador (probablemente el más rudo y uno de los de vida más larga: vivió hasta 1963), Jaime Parés "el Abisinio", obrero fabril, José López Penedo, Julio Rodríguez "el Cubano", Paco Martínez, Santiago Amir Gruana "el Sheriff", Pedro Adrover Font "el Yayo", el joven y siempre hambriento José Pérez Pedrero "Tragapanes", Víctor Espallargas cuyos principios pacifistas le permitían participar en atracos a bancos pero sólo desarmado, y todos los demás, cuyos nombres sólo viven en los ficheros de la policía y en las memorias de sus familias y de unos pocos militantes anarquistas.[1]

Barcelona, ciudad comprimida entre colinas y rodeada de ásperos suburbios, capital apasionada de la insurrección proletaria, era su *maquis*, aunque ellos conocían suficientemente las montañas para ocultarse en ellas y volver. Su transporte eran taxis requisados y coches robados; sus lugares de cita las colas de autobús o las puertas de los estadios de fútbol. Su equipo lo formaban la gabardina, tan cara al pistolero urbano desde Dublín hasta el Mediterráneo, y la bolsa de compras o la cartera para ocultar armas de fuego o bombas. Su aspiración era "la idea" del anarquismo, este sueño totalmente intransigente y lunático que muchos compartimos, pero que pocos, salvo los españoles, han tratado de llevar a la práctica, al coste de la de-

1. Véase Antonio Téllez, *La guerrilla urbana en España: Sabaté,* París, 1972.

rrota total y de la impotencia de su movimiento obrero. Su mundo era un mundo en que los hombres son gobernados por la moralidad pura según el dictado de la conciencia; donde no hay pobreza, ni gobierno, ni cárceles, ni policías, ni coerción o disciplina que no surja de la luz interior; sin otro lazo social que la fraternidad y el amor; sin mentiras; sin propiedad; sin burocracia. En este mundo todos son puros como Sabaté, que nunca fumaba ni bebía (salvo, naturalmente, un poco de vino en las comidas) y que comía como un pastor incluso justo después de haber asaltado un banco. En un mundo así, la razón y la instrucción sacan a los hombres de las tinieblas. No hay nada que se interponga entre nosotros y este ideal salvo las fuerzas del mal, burgueses, fascistas, stalinistas e incluso anarquistas renegados, fuerzas todas ellas que deben ser barridas, aunque naturalmente sin caer en los vicios diabólicos de la disciplina y la burocracia. Es un mundo en que los moralistas son también pistoleros, no sólo porque las pistolas matan a los enemigos, sino también porque son los medios de expresión de hombres que no pueden escribir los panfletos ni hacer los grandes discursos con los que sueñan. La propaganda por la acción sustituye a la propaganda verbal.

Francisco Sabaté Llopart "el Quico" descubrió "la idea", junto con toda una generación de jóvenes obreros de Barcelona cuyas edades iban de los trece a los dieciocho años, en el gran despertar moral que siguió a la proclamación de la república española en 1931. Era uno de los cinco hijos de un vigilante municipal apolítico de Hospitalet de Llobregat, justo en las afueras de Barcelona, y tomó el oficio de fontanero. A excepción de Juan, muchacho alto y delgado que

quería hacerse cura, los muchachos se inclinaban a la izquierda, siguiendo a Pepe, el mayor y el más capaz de la familia. Tres de ellos están ahora muertos. El propio Francisco no era demasiado aficionado a los libros, aunque más tarde hubo de hacer esfuerzos heroicos para leer, con objeto de poder discutir sobre Rousseau, Herbert Spencer y Bakunin como todo buen anarquista, y sentía un orgullo aún mayor por el hecho de que sus dos hijas asistieran al liceo de Toulouse, aunque simplemente leen *l'Express* y *France-Observateur.* No era semianalfabeto, y la acusación oficial de que lo era provocó un fuerte enojo entre sus compañeros.

Tenía diecisiete años cuando se afilió a la organización juvenil libertaria y comenzó a empaparse de la verdad maravillosa en los ateneos libertarios, en los que los militantes jóvenes se reunían en busca de formación y de inspiración; porque ser políticamente consciente en aquellos días en Barcelona significaba convertirse en anarquista con tanta seguridad como en Londres significaba afiliarse al partido laborista. Pero nadie puede escapar a su destino. Sabaté estaba destinado por la naturaleza a la actividad que iba a desarrollar. Así como hay ciertas mujeres que sólo son plenamente ellas mismas en la cama, así hay también hombres que sólo se realizan a sí mismos en la acción. Con fuerte mandíbula, cejas espesas y una estatura que parecía más baja debido a su corpulencia —aunque su cuerpo era menos musculoso de lo que aparentaba—, Sabaté era uno de éstos. En reposo era nervioso y torpe. Difícilmente podía sentarse cómodamente en una butaca, salvo en un café, donde, como buen pistolero, elegía automáticamente el asiento con cobertu-

ra, buena vista sobre la puerta y próximo a la salida trasera. Tan pronto como estaba con un arma de fuego en una esquina, se relajaba y se ponía radiante, aunque con un aire ceñudo. Sus camaradas decían de él que estaba "muy sereno" [2] en tales momentos, seguro de sus reflejos e instintos, de esos presentimientos que pueden ser perfeccionados pero no creados por la experiencia; y seguro, por encima de todo, de su valor y de su suerte. Ningún hombre sin aptitudes naturales muy notables habría resistido casi veintidós años de ilegalidad interrumpida sólo por períodos de cárcel.

Parece que casi desde el principio se encontró actuando en los *grupos específicos* [3] o grupos de acción de jóvenes libertarios que luchaban contra la policía, asesinaban a reaccionarios, rescataban a prisioneros y expropiaban bancos con objeto de financiar algún pequeño periódico, teniendo en cuenta que la aversión de los anarquistas por la organización dificultaba la recaudación regular de fondos. Sus actividades eran locales. En 1936, época en que se casó —mejor dicho, en que de un modo bastante patente se unió sin casarse— con una muchacha de servicio de Valencia, cuyo carácter tenía la misma simplicidad clásica que el suyo, era aún un simple miembro del comité revolucionario de Hospitalet. Se fue al frente con la columna de los *Aguiluchos,* bajo el mando de García Oliver, como centurión, responsable, según lo indica el nombre, de una centuria de cien hombres. Como sus dones para el mando ortodoxo eran obvia-

2. En castellano en el original. *(N. del T.)*
3. En castellano en el original. *(N. del T.)*

mente escasos, pronto fue destinado a un puesto de armero, que le iba muy bien por su familiaridad con armas de fuego y explosivos. Tenía una inclinación natural hacia la mecánica, así como hacia el combate. Era este tipo de hombre que se construye una bicicleta de motor con desechos de hierro viejo. Nunca llegó a ser oficial.

Sabaté luchó tranquilamente con su columna (que más tarde se incorporó a la 28 División Ascaso, bajo el mando de Gregorio Jover) hasta la batalla de Teruel. No se le empleó en las unidades guerrilleras especiales del ejército, lo cual hace pensar que sus virtudes no fueron reconocidas. Durante la batalla desertó. La explicación oficial es que se peleó con los comunistas, cosa más que probable. Volvió a Barcelona a llevar una existencia clandestina, y para fines prácticos ya nunca abandonó esta ciudad durante el resto de sus días.

Su primera actuación en Barcelona contra la "coalición stalinista-burguesa" consistió en liberar a un compañero herido en una escaramuza con la policía (republicana); la segunda, aún bajo las órdenes del comité de defensa de la juventud anarquista, en liberar a cuatro hombres encarcelados después del alzamiento de mayo de 1937 en el curso de su traslado desde la cárcel Modelo al castillo de Montjuïc, los dos polos del mundo del militante anarquista. A su vez fue encarcelado en Montjuïc y trató de escaparse. Su mujer le pasó una pistola cuando estaba encarcelado en su siguiente encierro, en Vic, y con ella logró escaparse. En aquel entonces era ya un personaje señalado. Sus camaradas, por esta razón, hallaron una cobertura para él mandándole al frente con otra unidad anarquista, la

26 División Durruti, con la que permaneció hasta el final. Quizá convendría añadir en atención a los lectores no anarquistas que la adhesión de Sabaté a la causa republicana y su odio a Franco nunca titubearon a lo largo de esta sorprendente trayectoria.

La guerra llegó a su fin. Después del obligado período en un campo de concentración francés, Sabaté estuvo trabajando de cerrajero cerca de Angoulême. (Su hermano Pepe, que era oficial, había sido detenido y encarcelado en Valencia; el joven Manolo tenía apenas doce años de edad.) Allí le sorprendió la ocupación alemana, que le obligó a pasar a la clandestinidad. Pero a diferencia de muchos otros refugiados españoles, sus actividades en la resistencia fueron marginales. España, y sólo España, era su pasión. Hacia 1942 estaba de vuelta en la frontera de los Pirineos, enfermo pero ansioso ya por iniciar sus correrías. Desde aquel momento empezó a actuar por su cuenta, explorando la frontera.

Al comienzo recorría las granjas de la montaña como mecánico ambulante y como remendón. Durante una temporada estuvo con un grupo de contrabandistas. Más adelante estableció dos bases por su cuenta, instalándose como pequeño campesino en una de ellas, el Mas Casenobe Loubette, cerca de Coustouges, desde donde se divisaba España. La frontera entre La Preste y Ceret había de convertirse, de entonces en adelante, en "su" zona de acción. Allí conocía los caminos y las gentes, y tenía sus bases y reservas. Esta circunstancia quizá le condenó, porque definía la zona dentro de la cual la policía podía esperar encontrarle en un radio de pocos kilómetros. Esto, por otra parte, era inevitable. Las organizaciones eficientes pueden

mandar correos o grupos guerrilleros por cualquier punto entre Irún y Port Bou. En cambio, un cúmulo de pequeñas empresas artesanales, como los grupos clandestinos anarquistas, se componía de hombres arraigados en la realidad local que se sienten perdidos fuera de la pequeña zona que tienen explorada palmo a palmo. Sabaté conocía su zona de las montañas. Conocía también las carreteras que llevaban desde allí a Barcelona. Y, sobre todo, conocía Barcelona. Éste era su "feudo". Allí y en ninguna otra parte de España iba a operar.

No parece haber hecho ninguna incursión antes de la primavera de 1945, aunque hizo de guía y quizá de enlace. En mayo del mismo año empezó a cobrar celebridad por el rescate de un compañero de manos de la policía en plena Barcelona. Y a continuación se produjeron los acontecimientos que le convirtieron en un héroe. Una de sus partidas guerrilleras había llamado la atención de la guardia civil de Banyoles, su punto de dispersión después de la travesía de las montañas. La fuerza armada disparó —Sabaté era muy puntilloso en no disparar hasta que los otros no hubieran adoptado posición de tiro—, de tal manera que uno resultó muerto y el otro desarmado. Sabaté consiguió burlar la alarma por el simple método de ir andando hasta Barcelona en etapas breves. Cuando llegó, la policía estaba alertada. Se dirigió directamente hacia una emboscada en el lugar habitual de encuentro con los compañeros, una granja de la calle de Santa Teresa. El presentimiento de Sabaté por las emboscadas era extraordinario. Los cuatro trabajadores que se acercaban hacia él lentamente mientras charlaban eran policías: se dio cuenta en seguida. En-

tonces siguió caminando lenta y despreocupadamente *hacia ellos*. A unos treinta pies de distancia, tomó su metralleta y apuntó.

La guerra entre la policía y los terroristas es un asunto tanto de nervios como de armas. El que se asusta más pierde la iniciativa. La clave de la excepcional carrera de Sabaté después de 1945 reside en la superioridad moral que conquistó sobre la policía gracias al procedimiento consciente de avanzar, siempre que era posible, *a su encuentro*. Los cuatro hombres vestidos con ropas de trabajadores quedaron perplejos, trataron de cubrirse y abrieron un fuego irregular mientras él escapaba. Ni siquiera disparó.

Debido a su relativa inexperiencia, se dirigió entonces a su casa a preparar un encuentro con su hermano Pepe, que acababa de salir de la prisión de Valencia. La casa estaba ya vigilada, pero Sabaté sólo entró en ella un momento para dejar una nota, y se marchó inmediatamente por la parte trasera para irse al bosque a pasar la noche. Esto parece que tomó a la policía por sorpresa. Cuando volvió a la mañana siguiente olió la emboscada, pero ya era demasiado tarde. Su ruta estaba ya cerrada por un par de vehículos que eran, obviamente, camionetas de la policía. Siguió andando como si nada ocurriera y pasó por su lado. Lo que él no sabía es que una de las camionetas contenía a dos anarquistas presos que tenían que identificarle. Pero no lo hicieron, y así Sabaté pudo seguir andando por puro azar hacia un lugar seguro.

El héroe necesita valor para desempeñar su papel, y él había demostrado poseerlo. Necesita aptitud para la estratagema y perspicacia. Necesita suerte o, dicho en términos míticos, invulnerabilidad. No hay duda

de que el hombre que olfateó las emboscadas y se zafó de ellas había probado tener todas estas características. Pero también necesita triunfos. Todavía no había probado tenerlos —salvo en la muerte de algunos policías— y nunca iba a poder probarlo según criterios racionales. Pero según los criterios de la gente pobre, oprimida e ignorante cuyos horizontes están limitados por su barrio[4] o a lo sumo por su ciudad, la mera capacidad del proscrito para sobrevivir contra las fuerzas concentradas de los ricos y de sus carceleros y policías era una victoria suficiente. Y por esto nadie podía dudar de que Sabaté poseyera esta capacidad en Barcelona, ciudad que cuenta en mayor medida que muchas otras con jueces competentes capaces de apreciar las cualidades de los buenos rebeldes. Y él menos que nadie.

El período que va desde 1944 hasta comienzos de 1950 asistió a reiterados intentos de derrocar a Franco mediante invasiones particulares a través de la frontera con Francia, siendo las acciones guerrilleras las tentativas más serias. Estos episodios no son muy conocidos, aunque los intentos fueron bastante serios. Fuentes comunistas oficiales enumeran un total de 5.371 acciones de guerrillas en el período comprendido entre 1944 y 1949, con una punta de 1.317 en 1947, y fuentes franquistas estiman en unas 400 las bajas guerrilleras en el grupo más importante de maquis, el del sur de Aragón.[5] Aunque las guerrillas operaban en prácticamente todas las zonas montañosas, espe-

4. En castellano en el original. *(N. del T.)*

5. E. Líster, "Lessons of the Spanish Guerrilla War (1939-1951)", *World Marxist Review*, 8, 2, 1965, págs. 53-58; Tomás Cossias, *La lucha contra el "maquis" en España*, Madrid, 1956.

cialmente en el norte y en el sur de Aragón, las guerrillas catalanas, que eran casi enteramente anarquistas, a diferencia de las otras, no tenían ninguna significación militar. Estaban organizadas demasiado pobremente y eran demasiado indisciplinadas, y sus objetivos eran los de sus dirigentes, hombres de horizontes muy estrechos y localistas. Sabaté actuaba en aquel entonces entre estos grupos anarquistas.

Las consideraciones de alta política, de estrategia y táctica apenas preocupaban a los hombres de su clase. Para ellos tales cosas eran siempre cosas irreales e indefinidas, salvo en lo que tenían de vivido como símbolo de la inmoralidad. Su mundo era un mundo abstracto en el que a un lado estaban unos hombres libres con armas y, al otro, los policías y las cárceles, tipificando unos y otros la condición humana. Entre ellos se agazapaba la masa de obreros indecisos que algún día —quizá mañana...— iban a alzarse con un poder majestuoso, inspirados por el ejemplo de moralidad y de heroísmo. Sabaté y también sus amigos hallaron racionalizaciones políticas de sus hazañas. Puso bombas en algunos consulados latinoamericanos como protesta por una votación en la ONU. Lanzó panfletos con un lanzagranadas de fabricación casera sobre las multitudes de un estadio de fútbol para difundir propaganda, y ocupó bares para hacer escuchar discursos antifranquistas grabados en cinta magnetofónica. Atracó bancos para la causa. Pero quienes le conocieron coinciden en que lo que contaba realmente para él era el ejemplo de la acción más que su efecto. Lo que le movía, irresistible y obsesivamente, era el deseo de hacer correrías por España, así como el eterno duelo entre los militantes y el estado: los apuros de los compañe-

ros encarcelados, el odio de los policías. Cualquiera que se lo mire desde fuera podría preguntarse por qué ninguno de los grupos hizo jamás ningún intento serio de asesinar a Franco, ni siquiera al capitán general de Cataluña, sino únicamente al señor Quintela, de la policía de Barcelona. Pero Quintela era el jefe de la Brigada Social. Según se decía, había torturado a compañeros con sus propias manos. Es muy característico —y no lo menos importante de la desorganización anarquista— que cuando Sabaté planeó asesinarle, encontró otro grupo de activistas que seguían ya, independientemente, el mismo camino.

A partir de 1945 se multiplicaron sus hazañas y manifestaciones heroicas. El registro oficial (que no es totalmente de fiar) atribuye a Sabaté cinco ataques en 1947, uno en 1948 y no menos de quince en 1949, el año del auge y del hundimiento de las guerrillas de Barcelona. Aquel mes de enero los Sabaté asumieron la tarea de recoger dinero para la defensa de algunos prisioneros; un tal Ballester había sacado de la cárcel una lista de éstos, dentro de un uniforme de policía. En febrero, Pepe Sabaté mató a un policía que estaba al acecho de los hermanos en su cita a la puerta del cine Condal, cerca del Paralelo. Poco después de esto en la Torrassa, un suburbio de inmigrantes procedentes del sur de España, la policía sorprendió mientras dormían a Pepe y a José López, quienes libraron en ropa interior una batalla a disparos entre la puerta delantera y el comedor de la casa. López resultó muerto; Pepe, gravemente herido, escapó casi desnudo, atravesó a nado el río Llobregat, atracó a un viandante para robarle la ropa y caminó cinco millas hasta un refugio seguro donde su hermano se reunió

con él, le llevó un médico y preparó su traslado a Francia. En marzo, Sabaté y el grupo de jóvenes aragoneses "los Maños" se concertaron para matar a Quintela, pero mataron únicamente a un par de falangistas de poca importancia por equivocación. (Alguien había hecho público un plan general para atacar los cuarteles generales de la policía, que había alarmado a ésta pero, al mismo tiempo, la había puesto sobre aviso.) En mayo, Sabaté y Facerías unieron sus fuerzas para poner bombas en los consulados brasileño, peruano y boliviano; después de haber sido dada la alarma, Sabaté desmontó tranquilamente una de ellas con objeto de cambiar el mecanismo de relojería por otro que provocara la explosión inmediata. Puso otras bombas con la simple ayuda de una caña de pescar. Hacia el otoño, sin embargo, la policía tenía la situación bajo su control. En octubre, Pepe cayó en una emboscada, justo después de haber escapado de otra por encima del cadáver de un policía. Aquel mes fue el final del núcleo de los luchadores.

En diciembre fue eliminado un tercero de los hermanos Sabaté. El joven Manolo no había sido nunca un hombre de "la idea". Su ambición era ser torero,[6] y se había marchado de casa en su adolescencia para seguir las novilladas [7] en Andalucía; pero la aventura representada por sus hermanos era también tentadora. Ellos no le dejaron que se les uniera, pues preferían que estudiara y se perfeccionara, pero el nombre de Sabaté le facilitó el acceso al grupo del temible Ramón Capdevila ("Caraquemada"), un ex-boxeador que había

6. En castellano en el original. *(N. del T.)*
7. En castellano en el original. *(N. del T.)*

abandonado el ring al abrazar "la idea" y que entonces era un experto notable en explosivos. Él desarrolló en provincias algunas de las pocas guerrillas que tenían sentido, haciendo volar pilones y cosas por el estilo. Manolo, que carecía de experiencia, se perdió por las colinas después de una escaramuza con la policía y fue detenido. El nombre de Sabaté aseguró su ejecución. Fue fusilado en 1950 sin dejar nada más que un reloj francés.

Por aquella época, sin embargo, Sabaté no estaba ya en España. Las dificultades que tuvo, especialmente con la policía francesa, iban a mantenerle apartado durante casi seis años.

Las dificultades habían empezado en 1948 cuando un gendarme le dio el alto en uno de sus innumerables viajes a la frontera en un coche de alquiler. (Sabaté gustaba siempre de los medios de transporte que le dejaban las manos libres.) En aquella ocasión había perdido la cabeza, había forzado el paso y había huido corriendo. Encontraron su pistola y, más tarde, una cantidad importante de armamento, explosivos, radios, etc., en su casa de campo de Coustouges. En noviembre fue condenado en rebeldía a tres años de prisión y una multa de 50.000 francos. Siguiendo un consejo, apeló y en junio de 1949 la condena quedó reducida a dos inofensivos meses, que más tarde subieron a seis, con cinco años de *interdiction de séjour*. Desde entonces sus visitas a la frontera iban a ser ilegales incluso desde el lado francés, y vivió bajo vigilancia policíaca lejos de los Pirineos.

De hecho no salió de la cárcel durante un año, puesto que la policía francesa le relacionó con otro asunto, mucho más serio, un atraco en la factoría

Rhône-Poulenc en mayo de 1948, a resultas del cual había muerto un vigilante. Es propio de la sorprendente falta de realismo de aquellos activistas, cuya existencia misma dependía de la benevolente ceguera de las autoridades francesas, el hecho de que expropiaran a la burguesía por el bien de la causa con la misma tranquilidad en Lyon que en Barcelona. (Sólo el inteligente Facerías evitaba hacer esto; atracaba sus bancos no españoles en Italia.) También es muy característico que dejaran unas huellas muy visibles. Gracias a algunos abogados muy buenos, el caso contra Sabaté nunca llegó a probarse; sin embargo, la policía había perdido la paciencia en uno u otro momento y había obtenido de él una confesión después de someterlo a palizas durante varios días: esto fue, por lo menos, lo que afirmó el abogado, con bastante plausibilidad. Después de cuatro sobreseimientos, el caso estaba aún pendiente a su muerte. No obstante, además de bastante sufrimiento, el asunto le costó casi otros dos años de prisión.

Cuando Sabaté logró levantar cabeza, al menos temporalmente, por encima de aquellas agitadas aguas, encontró una situación política completamente transformada. A comienzos de los años cincuenta todos los partidos habían abandonado la guerra de guerrillas adoptando tácticas más realistas. Los militantes se hallaban, por consiguiente, solos.

Fue un golpe terrible. Sabaté, aunque completamente incapaz de obedecer a cualquier instrucción con la que disintiera, era un hombre leal. El hecho de no tener la aprobación de los camaradas le dolió casi físicamente, y hasta su muerte hizo esfuerzos constantes, aunque infructuosos, para recobrarla. El golpe no

quedó amortiguado por un ofrecimiento de instalarle en América latina. Era como ofrecer a Otelo un puesto consular en París en lugar de un ejército. De manera que en abril de 1955 estaba de regreso en Barcelona. A comienzos de 1956 se unió a Facerías para una operación conjunta —los dos individualistas pronto partieron peras— y permaneció con él varios meses; publicaron un pequeño periódico, *El Combate,* y atracaron el Banco Central con la ayuda de una bomba ficticia. En noviembre estaba de regreso para un atraco a la gran empresa Cubiertas y Tejados, que arrojó una ganancia de cerca de un millón de pesetas.

Después de esto la policía francesa, alertada por la española, volvió a detenerle. Perdió su base en La Preste y fue de nuevo encarcelado. Salió en libertad en mayo de 1958, pero estuvo enfermo durante unos meses tras una difícil operación de úlcera. Facerías había sido muerto entretanto. Entonces empezó a planear su siguiente y última incursión.

En aquellos momentos estaba completamente solo; contaba solamente con unos pocos amigos. Incluso la organización, con su desaprobación silenciosa, parecía corroborar a los fascistas y burgueses que le consideraban un simple bandido. Sus propios amigos le decían, con gran clarividencia, que otra acción sería suicida. Estaba ya muy entrado en años. Todo lo que le quedaba era su reputación de héroe y una convicción apasionada que daba a este hombre, por otra parte no demasiado coherente, una notable capacidad de persuasión. Estuvo en reuniones de los emigrados en Francia, desafiando las normas de la policía, con su figura fornida acompañada de una abultada cartera y evitando estacionarse en las esquinas. Él *no* era ningún

bandido. La causa *no* podía ser dejada sin valedores en España. Quién sabe... quizás iba a ser el Fidel Castro de su país. ¿Es que no podían comprenderlo?

Reunió una pequeña suma de dinero y habló con una buena cantidad de hombres, la mayoría inexpertos, para que tomaran las armas. Se marchó con el primer grupo, del que formaban parte Antonio Miracle, un empleado de banca que había estado hacía relativamente poco tiempo en la clandestinidad, dos jóvenes que tenían apenas veinte años, Rogelio Madrigal Torres y Martín Ruiz, y un hombre casado de unos treinta años, del que no se tiene otra información, un tal Conesa; todos venían de Lyon y Clermont-Ferrand. Los restantes nunca efectuaron el viaje. Vio de nuevo a su familia a finales de 1959, pero no les habló de sus planes. Y luego se marchó hacia lo que todos, salvo quizás él mismo, sabían que era su muerte.

Cabe decir, por lo menos, que murió tal como lo habría deseado. El grupo fue localizado por la policía a pocas millas de la frontera, indudablemente por un soplo. Se dispersaron. Dos días más tarde estaban rodeados en una casa de campo solitaria, donde estuvieron sitiados durante doce horas. Cuando se ocultó la luna, Sabaté hizo dispersar al grupo con una granada de mano y se deslizó silenciosamente hacia afuera después de matar a su último policía; pero estaba herido. Todos sus compañeros habían resultado muertos. Dos días más tarde, el 6 de enero, asaltó el tren de Gerona a Barcelona en la pequeña estación de Fornells y ordenó al maquinista que avanzara sin parar. Esto era imposible, porque en Massanet-Massanes todos los trenes toman la tracción eléctrica. En aquellos momentos la herida del pie se le había infectado. Co-

jeaba y tenía una fiebre muy alta; aguantó a base de inyecciones de morfina que llevaba en su botiquín. Las otras dos heridas, un roce detrás de la oreja y una herida de bala en la espalda causada por un proyectil que había entrado y salido, eran menos serias. Se comió el desayuno del personal de la locomotora.

En Massanet se deslizó hacia el furgón de correos, trepó a la nueva locomotora eléctrica y se abrió camino hacia la cabina del maquinista. Amenazó al nuevo personal de la máquina. Éstos también le dijeron que era imposible, sin correr el riesgo de un accidente, ir sin parar hasta Barcelona sin ajustarse al horario. En aquel momento me da la impresión de que comprendió que iba a morir.

Poco antes de la pequeña ciudad de Sant Celoni les mandó reducir la marcha y saltó fuera del tren. La policía había sido alertada a lo largo de toda la línea. Pidió vino a un carretero, porque su fiebre le daba mucha sed, y lo bebió a grandes tragos. Luego pidió a una anciana que le indicara dónde hallar a un médico. Ella le dirigió hacia el otro extremo de la ciudad. Parece que confundió la casa del ayudante del médico —el consultorio estaba vacío— y llamó a casa de un tal Francisco Berenguer, que desconfió en seguida de aquel personaje ojeroso y sucio en uniforme de fogonero armado con una pistola y una metralleta, y se negó a ayudarle. Se pelearon. Dos policías aparecieron a ambos extremos de las calles en cuya esquina luchaban los dos hombres. Sabaté sujetó la mano de Berenguer para alcanzar su pistola —pues ya no podía alcanzar la metralleta— e hirió a un último policía antes de caer en la esquina de las calles de San José y Santa Tecla.

"Si no hubiera estado herido", dicen en Sant Celoni, "no le hubieran matado, porque la policía estaba asustada". Pero el mejor epitafio es el que uno de sus amigos, un albañil de Perpiñán, dijo ante la Venus de Maillol que adorna el centro de esta refinada ciudad. "Cuando éramos jóvenes y se fundó la República, éramos caballerescos pero espirituales. Nos hemos hecho viejos, pero no Sabaté. Él era un guerrillero por instinto. Sí, fue uno de esos Quijotes que a veces salen en España." Esto fue dicho, y quizá con razón, sin ironía.

Pero mejor que todo epitafio formal, recibió el espaldarazo final del bandido heroico, del campeón de los oprimidos, que es la negativa a creer en su muerte. "Dicen", dijo un taxista unos meses después de su muerte, "que fueron a buscar a su padre y a su hermana para que reconocieran su cadáver, y que después de mirarlo dijeron: «No es él, es otra persona»". La hermana y el padre se equivocaban de hecho, pero acertaban de derecho, porque era el tipo de hombre que merecía la leyenda. Medida con criterios racionales y realistas, su carrera fue el despilfarro de una vida. Nunca llevó nada a término, y los ingresos de sus atracos, incluso, eran absorbidos cada vez más por los costos crecientes de la clandestinidad semiprivada —documentos falsos, armas, sobornos, etc.—, de tal manera que quedaba poco para la propaganda. No parece que nunca consiguiera nada, excepto la sentencia de muerte para todos aquellos de los que se sabe que estuvieron asociados con él. La justificación teórica de los movimientos insurreccionales, a saber, que la simple voluntad de hacer una revolución puede catalizar las condiciones objetivas para esta revolución, no po-

día aplicársele, puesto que lo que él y sus compañeros hacían no podía razonablemente haber dado lugar a un movimiento más amplio. Su propio argumento, más simple y homérico, según el cual, puesto que los hombres son buenos y puros por naturaleza, la simple contemplación de la entrega y del valor, repetida con la suficiente frecuencia, ha de hacerles salir de su letargo, tenía también pocas probabilidades de imponerse. Sólo podía producir la leyenda.

Por su pureza y simplicidad, Sabaté era apto para convertirse en leyenda. Vivió y murió pobre; hasta el fin, la esposa del célebre asaltador de bancos trabajó como sirvienta. Atracaba bancos no sólo por el dinero, sino también para poner de manifiesto su valentía, como el torero [8] lidia los toros. No valía para él el descubrimiento del astuto Facerías de que la manera más segura de recoger dinero consiste en recorrer cierto tipo de hoteles hacia las 2 de la madrugada, con la certeza de que los conspicuos burgueses a los que se hallará en la cama con sus queridas van a ceder sin resistencia su dinero sin avisar a la policía.[9] Tomar dinero sin exponerse a ningún riesgo no es de hombres —Sabaté siempre prefería asaltar un banco con menos gente de la técnicamente necesaria, precisamente por esta razón—, y a la inversa, tomar dinero al riesgo de la propia vida equivale, en cierto sentido, a *pagar* por él. Caminar siempre *al encuentro* de la policía no era sólo una buena táctica psicológica: era también el estilo del héroe. Podía haber forzado, sin ninguna

8. En castellano en el original. *(N. del T.)*

9. En realidad, el carácter español llegó a hacer ineficaz incluso este plan; un amante adinerado, ansioso quizás por impresionar a su joven querida, se resistió y resultó muerto.

duda, a los maquinistas de su tren a avanzar sin detenerse, aunque no le hubiera reportado demasiadas ventajas; pero, desde el punto de vista moral, no podía arriesgar vidas de hombres que no luchaban contra él.

Para convertirse en una leyenda colectiva, un hombre ha de quedar caracterizado con trazos simples. Para ser un héroe trágico, todos los detalles que rodean su figura han de ser podados para que ésta quede destacada en el horizonte conservando sólo la quintaesencia de su papel, como don Quijote ante sus molinos de viento y los pistoleros del Oeste mítico, solitarios en la luminosidad de las calles desiertas, al mediodía. Así es como aparecía Francisco Sabaté Llopart, "el Quico". Es justo que así sea recordado, en compañía de otros héroes.

9. EL BANDIDO COMO SÍMBOLO

Hasta ahora hemos examinado la realidad de los bandidos sociales y su leyenda o mito principalmente como fuente de información acerca de esta realidad, o acerca de los roles sociales que se supone que desempeñan los bandidos (y que, consiguientemente, desempeñan de hecho), los valores que se supone que representan, su relación ideal —y por consiguiente también a menudo real— con la gente. Ahora bien, estas leyendas actúan no sólo sobre quienes están familiarizados con un bandido en concreto o con el bandidismo en general, sino que lo hacen de un modo más amplio y general. El bandido no es sólo un hombre, es también un símbolo. Al llegar al término de este estudio del bandolerismo, debemos examinar también, por consiguiente, estos aspectos más remotos de la cuestión. Son dignos de atención por lo menos en dos sentidos.

La leyenda del bandido entre los campesinos mismos es peculiar, ya que el enorme prestigio personal de los bandidos célebres no impide que su fama sea bastante efímera. En este aspecto, como en tantos otros, Robín de los bosques, si bien en muchos sentidos es la quintaesencia de la leyenda del bandido, es a su vez bastante atípico. Nunca se ha logrado iden-

tificar de una manera inequívoca al Robín de los bosques real, mientras que todos los otros héroes-bandidos que he podido examinar, aunque mitologizados, pueden ser referidos a algún individuo identificable de alguna localidad identificable. Si Robín de los bosques existió, estuvo en su apogeo antes del siglo XIV, época de la que conservamos los primeros documentos escritos sobre su ciclo. Su leyenda ha sido popular, por tanto, durante un mínimo de seiscientos años. Todos los demás héroes-bandidos mencionados en este libro (a excepción de los protagonistas de las novelas populares chinas) son mucho más recientes. Stenka Razin, el jefe insurgente de los rusos pobres, se remonta a la década de 1670, pero la mayoría de estas figuras, cuyas leyendas estaban vivas en el siglo XIX, época en que sus baladas fueron registradas de un modo sistemático, sólo se remontan al siglo XVIII, que se presenta así como la edad de oro de los héroes-bandidos: Janošik en Eslovaquia, Diego Corrientes en Andalucía, Mandrin en Francia, Rob Roy en Escocia, y también, en este contexto, los criminales introducidos en el panteón de los bandidos sociales, como Dick Turpin, Scaramouche y Schinderhannes. Incluso en los Balcanes, donde la historia escrita de los haiduks y kleftes se remonta al siglo XV, los primeros héroes kléfticos que sobreviven como tales en las baladas griegas parecen ser Christos Millionis (hacia 1740) y Bukovallas, que tuvo su apogeo aún más tarde. Es inconcebible que hombres como éstos no hayan sido materia de cantos y narraciones antes de esta época. Los grandes insurgentes-bandoleros, como Marco Sciarra, de finales del siglo XVI, han de haber tenido su leyenda, y uno por lo menos de los grandes bandidos de este

período extremadamente perturbado —Serrallonga en Cataluña— se convirtió en un héroe popular cuya memoria sobrevivió hasta el siglo XIX; es cierto que este caso puede ser insólito. ¿Por qué la mayoría son olvidados?

Es posible que haya habido algunos cambios en la cultura popular de la Europa occidental que expliquen este florecimiento de mitos de bandidos en el siglo XVIII; pero es difícil dar cuenta de lo que parece coincidir cronológicamente en la Europa oriental. Cabría pensar que la memoria de una cultura puramente oral —y los que perpetuaron la fama de los héroes-bandidos eran analfabetos— es relativamente breve. Más allá de un determinado lapso de generaciones, la memoria de un individuo se funde con la descripción colectiva de los héroes legendarios del pasado, el hombre con el mito y el simbolismo ritual, de tal manera que un héroe que alcanza a durar más allá de este trecho, como Robín de los bosques, ya no puede ser colocado de nuevo en el contexto de la historia real. Esto es probablemente cierto, pero no es toda la verdad. Pues la memoria oral puede durar más de diez o doce generaciones. Carlo Levi señala que los campesinos de Basilicata, en los años 30 de este siglo, recordaban dos episodios de historia, de un modo vivaz pero vago, como si fueran "propios": la época de los bandidos setenta años antes y la de los grandes emperadores Hohenstaufen, siete siglos antes. La triste verdad es probablemente que los héroes de los tiempos remotos sobreviven porque no son *sólo* los héroes de los campesinos. Los grandes emperadores tenían sus escribientes, cronistas y poetas, dejaron enormes monumentos de piedra, representan no los habitantes de algún rin-

cón perdido de las tierras altas (que resulta ser parecido a tantos otros rincones perdidos), sino estados, imperios y pueblos enteros. De este modo Skanderberg y Marko Kraljevic sobreviven desde la Edad Media en las épicas albanesa y servia, pero Mihat el Vaquero y Juhasz Andras (Andras el Pastor), contra quien

> nada pueden las armas de fuego,
> las balas que los panduros tiran contra él
> las detiene con su mano desnuda,[1]

desaparecen con el tiempo. El gran bandido es más fuerte, más famoso que el campesino corriente, y su nombre vive más tiempo que el de éste, pero no es menos mortal. Sólo es inmortal porque habrá siempre otro Mihat o Andras que tome el fusil en las colinas o en las anchas llanuras.

La segunda característica es más familiar.

Los bandidos pertenecen al campesinado. Si se acepta la argumentación de este libro, no pueden ser comprendidos si no es en el contexto del tipo de sociedad campesina que, como es fácil de adivinar, resulta tan remota para la mayoría de lectores como el antiguo Egipto, y que está seguramente tan condenada por la historia como la edad de piedra. Sin embargo, lo curioso y sorprendente del *mito* del bandido es que su atractivo ha ido siempre mucho más allá de su medio originario. Los historiadores de la literatura alemana han inventado una categoría literaria especial, la *Räuberromantik* ("romanticismo de los bandidos"), que ha producido una extensa oferta de *Räu-*

1. A. J. Paterson, *The Magyars: their Country and Institutions*, Londres, 1869, I, pág. 213.

berromane ("novelas de bandidos"), que no son en modo alguno sólo alemanas y que no han sido concebidas en ningún caso para que sean leídas por campesinos o por bandidos. El héroe-bandido, puramente ficticio, como un Rinaldo Rinaldini o un Joaquín Murieta, es su subproducto característico. Pero aún es más notable el hecho de que el héroe-bandido sobrevive incluso a la moderna revolución industrial de la cultura, para aparecer en los medios de comunicación de masas de la vida urbana de fines del siglo XX, ya sea en su forma originaria en series televisivas sobre Robín de los bosques y sus alegres compañeros, ya en una versión más moderna bajo la forma del héroe del Oeste o del mundo de los gangsters.

Es natural que la cultura oficial de los países en que el bandolerismo social es endémico refleje su importancia. Cervantes hizo salir a los famosos bandidos españoles de finales del siglo XVI en sus obras, con la misma naturalidad con que Walter Scott escribió acerca de Rob Roy. Los escritores húngaros, rumanos, checoslovacos y turcos dedican novelas a héroes-bandidos reales o imaginarios, mientras que, a la inversa, un novelista mexicano modernizante con ansia de desacreditar el mito intenta rebajar al héroe a las dimensiones de un criminal corriente en *Los bandidos del Río Frío.*[2] En estos países, tanto los bandoleros como los mitos en torno a ellos son realidades importantes de la vida, que no se pueden ignorar.

El mito del bandido es también comprensible en

2. Estoy pensando en la novela de Zsigmond Moricz sobre Sandor Rósza, la de Panait Istrati *Les Haidoucs*, la de Yashar Kemal *Mehmed, mi ave de presa* y, sobre todo, la impresionante novela *Der Räuber Nikola Schuhaj* del checo Ivan Olbracht.

países altamente industrializados que aún poseen algunos espacios vacíos, como el "Oeste", que les recuerdan un pasado heroico a veces imaginario y que proporcionan un punto de referencia concreto para la nostalgia, un símbolo de virtudes remotas y perdidas, un territorio indio espiritual al que quepa imaginar, igual que Huckleberry Finn, que uno va a "escaparse" cuando las compulsiones de la civilización llegan a ser insoportables. Allí aún cabalga el bandido y batidor de bosques Ned Kelly, como en los cuadros del australiano Sidney Nolan, una figura fantasmagórica, amenazante y frágil en su armadura de fabricación casera, cruzando una y otra vez las regiones soleadas del interior de Australia en espera de la muerte.

No obstante, en la imagen cultural del bandido, tanto en la literaria como en la popular, se encierra más que la simple documentación acerca de la vida en las sociedades atrasadas, y la búsqueda ansiosa de la inocencia perdida y de la aventura en las sociedades avanzadas. Hay además lo que queda después de haber quitado el marco local y social del bandidismo: una emoción y una actitud permanentes. Hay la libertad, el heroísmo y el sueño de justicia.

El mito de Robín de los bosques destaca el primero y el tercero de estos ideales. Lo que sobrevive de los bosques medievales y aparece en la pantalla de televisión es la camaradería de unos hombres libres e iguales, la invulnerabilidad ante la autoridad y la protección de los débiles, de los oprimidos y de los engañados. La versión clásica del mito del bandido en la cultura superior insiste en los mismos elementos. *Los bandidos* de Schiller cantan la vida libre en los bosques, mientras que su jefe, el noble Karl Moor, se

entrega para salvar a un pobre hombre con la recompensa de su captura. El film del Oeste y el de gangsters destacan el segundo, el elemento heroico, incluso contra el obstáculo de la moralidad convencional que confina el heroísmo al pistolero bueno o, por lo menos, al moralmente ambiguo. Sin embargo, esto no puede negarse. El bandido es valiente, tanto cuando actúa como cuando es víctima. Muere desafiante y bien, e innumerables muchachos de los barrios bajos y suburbios, que no poseen nada más que el don común —pero sumamente apreciable— de la fuerza y del valor, pueden identificarse con él. En una sociedad en la que los hombres viven subordinados, como auxiliares de máquinas de metal o como partes móviles de una maquinaria humana, el bandido vive y muere de pie. Como hemos visto, no todos los bandidos legendarios de la historia sobreviven para alimentar los sueños de la frustración humana. En realidad no hay apenas ninguno de los grandes bandidos de la historia que haya sobrevivido el traspaso de la sociedad agraria a la industrial, salvo cuando son prácticamente contemporáneos de ella o cuando ya anteriormente habían sido embalsamados en este medio tan resistente de viaje a través del tiempo que es la literatura. Hoy se imprimen libros sobre Lampião entre los rascacielos de São Paulo, porque todos y cada uno de los millones de inmigrantes de la primera generación procedentes del nordeste brasileño han oído hablar del gran *cangaçeiro* que fue muerto en 1938, es decir, en el curso de la vida de todos los que ahora tienen más de treinta años de edad. Por el contrario, los ingleses y norteamericanos del siglo xx conocen a Robín de los bosques, "el que robaba a los ricos y lo entregaba

a los pobres" y los chinos del siglo xx conocen la "oportuna lluvia Sung Chiang... que ayuda al necesitado y contempla la plata con indiferencia", porque la escritura y la pintura han convertido una tradición local y oral en una forma nacional y permanente. Cabe decir que los intelectuales han asegurado la supervivencia de los bandidos.

En cierto sentido siguen haciéndolo hoy en día. El redescubrimiento de los bandidos sociales en nuestros días es obra de intelectuales, de escritores, de cineastas e incluso de historiadores. Este libro es una parte del redescubrimiento. Ha tratado de explicar el fenómeno del bandidismo social, pero también de presentar héroes: Janošik, Sandor Rósza, Dovbuš, Doncho Vatach, Diego Corrientes, Jancu Jiano, Musolino, Giuliano, Bukovallas, Mihat el Vaquero, Andras el Pastor, Santanon, Serrallonga y García, una columna interminable de guerreros, rápidos como venados, nobles como halcones y astutos como zorros. Salvo en escasas excepciones, nadie les conoció jamás a treinta millas de su lugar de nacimiento, pero fueron tan importantes para su pueblo como Napoleones o Bismarcks; y seguramente más importantes que el Napoleón y el Bismarck reales. Alguien que es insignificante no cuenta con varios centenares de canciones dedicadas a él, como Janošik. Son cantos de orgullo y de nostalgia:

El cucú ha cantado
sobre la rama seca,
han matado a Schuhaj
y han llegado tiempos difíciles.[3]

3. I. Olbracht, *op. cit.*, pág. 113.

Los bandidos pertenecen a la historia recordada, que es distinta de la historia oficial de los libros. Son parte de esa historia que no consiste tanto en un registro de acontecimientos y de los personajes que los protagonizaron, cuanto en los símbolos de los factores —teóricamente determinables pero aún no determinados— que configuran el mundo de los pobres: de los reyes justos y de los hombres que llevan la justicia al pueblo. Ésta es la razón por la cual las leyendas de bandidos aún tienen capacidad para emocionarnos. Dejemos la última palabra a Ivan Olbracht, que ha escrito sobre esto mejor que casi nadie más:

> El hombre tiene una aspiración insaciable hacia la justicia. En su alma se rebela contra un orden social que la niega, y sea cual sea el mundo en el que vive, acusa de tal injusticia o bien a ese orden social o al universo material entero. El hombre posee un impulso extraño y pertinaz a recordar, a imaginar cosas y a transformarlas; y además lleva dentro de sí el deseo de tener lo que no puede tener, aunque sólo sea bajo la forma de cuento de hadas. Ésta es quizá la base de las sagas heroicas de todas las épocas, de todas las religiones, de todos los pueblos y de todas las clases sociales.[4]

Incluido el pueblo inglés. Ésta es la razón por la que Robín de los bosques es nuestro héroe y seguirá siéndolo.

4. I. Olbracht, *Der Däuber Nikola Schuhaj*, Berlín Este, 1953, págs. 76-77.

APÉNDICE

LAS MUJERES Y EL BANDOLERISMO

Como los bandidos son muy mujeriegos, y tanto su orgullo como su misma calidad de bandidos requieren semejantes manifestaciones de virilidad, el papel más frecuente de las mujeres en el bandolerismo es el de amantes. Los bandidos antisociales pueden complementar sus apetitos sexuales con la violación que, en determinadas circunstancias, garantiza el silencio de las víctimas. ("Nos dijeron que nos hacían eso para que la vergüenza nos impidiera hablar y para demostrar lo que eran capaces de hacer", dijo una joven colombiana al incorporarse a una partida de guerrilleros.[1] No obstante, ya dijo Maquiavelo hace mucho tiempo que tener tratos con mujeres es un buen medio de hacerse impopular, y los bandidos que dependen del apoyo o de la connivencia de las gentes deben poner coto a sus instintos. En la banda de Lampião era norma que las mujeres no debían ser violadas jamás ("excepto por buenas razones", o sea, como castigo, venganza y propósito de aterrorizar). Las guerrillas campesinas políticas aplican este principio con el mayor rigor: "Un guerrillero que viola a una mujer, a cualquier mujer, se enfrenta ante un consejo de guerra". Pero tanto entre bandidos como entre guerrilleros, "si se trata de algo natural, si la mujer está de acuerdo, entonces no hay problema".[2]

1. *Diario de un guerrillero latinoamericano*, Montevideo, 1968, pág. 60.
2. *Ibid.*, págs. 60-61.

Es un hecho característico que los bandoleros visiten a sus amantes, lo que facilita la poliginia *de facto*. No son infrecuentes los casos de mujeres que comparten la vida errante de los bandoleros, aunque probablemente son muy pocas las bandas que permiten esta práctica de modo sistemático. La mujer de Lampião parece haber sido el único caso conocido en el nordeste del Brasil. Aun así, cuando los hombres parten para una expedición especialmente larga y peligrosa prefieren dejar a sus mujeres, con frecuencia en contra de su voluntad, ya que su presencia podría inhibir sus aventuras amorosas casuales "irrespetuosas para la compañera regular".[3]

Las mujeres de una banda rara vez van más allá de su aceptado papel sexual. No llevan armas de fuego y normalmente no toman parte en la pelea. Maria Bonita, la mujer de Lampião, bordaba, cosía, cocinaba, cantaba, bailaba y daba a luz entre la manigua... Era feliz con seguir a su marido. Cuando hacía falta, tomaba parte en la pelea, pero, por lo general, se contentaba con el papel de espectadora, gritando a su marido que no se arriesgase demasiado.[4] Sin embargo, Dadá, la mujer de su lugarteniente Corisco, tenía mucho de lady Macbeth y muy bien podría haber capitaneado una banda.

Hay obvios inconvenientes en tener en una banda de hombres lo que suele ser prácticamente siempre una pequeña minoría de mujeres. Puede minimizar estos inconvenientes la presencia de un jefe temible, o bien, en grupos con la elevada consciencia política de las guerrillas rurales, la disciplinada moralidad de la causa. Ésta puede ser la razón principal que explique la reticencia de los bandidos a llevar con ellos a sus mujeres o a tener trato con las prisioneras. No hay nada que socave más la solidaridad de grupo que la rivalidad sexual.

3. M. I. P. de Queiroz, *op. cit.*, pág. 179.
4. *Ibid.*, pág. 183.

El segundo papel, menos conocido, de la mujer dentro del bandolerismo es el de colaboradora y enlace con el mundo exterior. Hay que suponer que la mayoría ayuda a sus parientes, maridos o amantes. No hace falta añadir gran cosa más sobre esto.

Un tercer papel es precisamente el de bandoleras mismas. Pocas mujeres son luchadoras activas, pero en las baladas de los haiduks balcanos (ver capítulo 5)[5] se relatan suficientes casos como para hacernos sospechar que son, cuando menos en ciertas partes del mundo, un fenómeno reconocido. En el departamento peruano de Piura, por ejemplo, se dieron algunos de estos casos durante el período 1917-1937, incluidas algunas capitanas de bandidos; sobre todo, Rosa Palma, de Chulucanas, de quien se cuenta llegó a ganarse el respeto del formidable Froilán Alama, el caudillo más famoso de su época; la lesbiana Rosa Ruirías, de Morropón, una comunidad notablemente combativa, y Bárbara Ramos, hermana de dos bandidos y compañera de otro, de la hacienda Huapalas.[6]

Estas mujeres tenían bien ganada fama de amazonas, tiradoras certeras y bravías. Sólo su sexo las distinguía de los otros bandidos.

En Andalucía podemos encontrar huellas de este fenómeno. Allí tales mujeres-bandidos no sólo están documentadas (como, por ejemplo, en el siglo XIX Torralba, de Lucena [que vestía ropas masculinas] y María Márquez Zafra [La Marimacho]), sino que como serranas ocupan un lugar especial en la leyenda de los bandoleros.[7] La serrana arquetipo se pone fuera de la ley en general y como venganza contra los hombres en particular porque ha sido "des-

5. C. J. Jirecek, *op. cit.*, pág. 476.

6. Zapata Cesti, *op. cit.*, págs. 205-206. Nada se sabe de su suerte ni aparecen en la lista de bandidos detenidos y muertos en esta zona (en R. Merino Arana, *op. cit.*), si bien en esta lista aparecen los nombres de algunas otras mujeres.

7. Julio Caro Baroja trata esta cuestión: *op. cit.*, págs. 389-390.

honrada", o sea, desflorada. No cabe duda de que semejante reacción ante el deshonor es relativamente más rara entre las mujeres que entre los hombres, pero a las campeonas más militantes de la liberación de la mujer les halagará saber que tal reacción se da incluso en las sociedades tradicionales. No obstante, como tantos otros aspectos del bandolerismo, esta cuestión necesita ser investigada más a fondo.

En tanto que han de ser vengadas, muchas mujeres "deshonradas" en las sociedades que engendran el bandidaje tratan de hallar campeones entre su gente. La defensa del "honor", es decir, sobre todo del "honor" sexual de las mujeres, es probablemente el motivo individual más importante que ha llevado a los hombres a ponerse fuera de la ley en las clásicas zonas de bandidaje del Mediterráneo y del mundo latinoamericano. Ahí el bandido combina los papeles del Convidado y de Don Juan; pero tanto en este aspecto como en muchos otros, encarna los valores de su universo social.

BIBLIOGRAFÍA *

Existen pocos estudios generales del bandolerismo social, a excepción de un capítulo de la obra de E. J. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos,* Barcelona, 1968. A falta de trabajos comparativos, hay que recurrir a monografías nacionales y regionales. Para Italia, cuyos *banditi* fueron durante mucho tiempo los más famosos en la literatura y el arte, y que posee probablemente más monografías locales que cualquier otro país, cf. la bibliografía de dieciocho páginas que aparece en F. Ferracoti, R. Lazzari, M. E. Wolfgang, *Violence in Sardinia,* Roma, 1970, que sólo se ocupa de una región. Recomiendo la lectura de F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'Unità,* Milán, 1964, especialmente el capítulo 3 de la primera parte y Enzo d'Alessandro, *Brigantaggio e mafia in Sicilia,* Messina y Florencia, 1959. Para España, Joan Reglà Campistol y Joan Fuster, *El bandolerisme català,* Barcelona, 1963, y C. Bernaldo de Quirós, *El bandolerismo en España y México,* México, 1959.

En la América latina, algunos países disponen de una notable cantidad de estudios sobre el bandolerismo. Sobre todo Perú y Brasil. Para el primero, véase E. López Albujar, *Los caballeros del delito,* Lima, 1936; también, del mismo autor, los *Cuentos andinos* (varias ediciones); J. Varallanos, *Bandoleros en el Perú,* Lima, 1937, y un cierto número de

* Esta nota se refiere sólo a obras escritas en lenguas europeas occidentales.

estudios más esotéricos realizados por policías y soldados, todos ellos dificilísimos de hallar, como sucede con muchas publicaciones peruanas. Para el Brasil, la obra de María Isaura Pereira de Queiroz, *Os Cangaçeiros, les bandits d'honneur brésiliens*, París, 1965, contiene felizmente todo lo que la mayoría de nosotros necesita saber sobre los bandidos del nordeste.

El bandolerismo de la Europa oriental es estudiado de modo comparativo en I. Rácz, *Couches militaires issues de la paysannerie libre en Europe orientale du 15ᵉ au 17ᵉ siècle*, Debreczen, 1964. Para Rusia, Denise Eeckhoute, "Les brigands en Russie du 17ᵉ au 19ᵉ siècle: mythe et réalité", *Rev. Hist. Mod. et Contemp.*, XII, 1965, págs. 161-202, Philip Longworth estudia en su obra *The cossacks*, Constable, 1969, un tema que guarda relación con el bandolerismo. Para Bulgaria, la obra, vieja pero de valor incalculable, de Georg Rosen, *Die Balkan-Haiduken*, Leipzig, 1878, y la de B. Tsvetkova, "Mouvements anti-féodaux dans les terres Bulgares... du 16ᵉ au 18ᵉ s.", *Études Historiques* (Sofía), 1965; para Bosnia, A. Schweiger-Lerchenfeld, *Bosnien*, Viena, 1878, para Servia, G. Castellan, *La vie quotidienne en Serbie au seuil de l'Indépendance*, París, 1967. Para los Cárpatos y Ucrania, el reportaje de Ivan Olbracht, *Berge u. Jahrhunderte*, Berlín Este, 1952, la materia prima de su maravillosa novela (véase más adelante). Para Grecia, véase Spyros J. Asdrachas, "Quelques aspects du banditisme social en Grèce au XVIII siècle" en *Études Balkaniques*, Sofía, 1972. Los lectores han de saber que no es posible ningún estudio adecuado del bandolerismo de la Europa oriental sin un conocimiento de las lenguas locales.

Para el bandolerismo de Asia, Jean Chesneaux, *Les sociétés secrètes chinoises*, París, 1965, tiene un capítulo sobre la cuestión. Véase también K.-C. Hsiao, *Rural China*, Seattle, 1960. Sartono Kartodirdjo, en *The Peasants' Revolt of Banten in 1888*, Leiden, 1966, y P. M. van Wulfften-Palthe, en *Psychological aspects of the Indonesian Problem*, Leiden,

1949, tratan acerca de Java. R. V. Russell, en su obra *The Tribes and Casts of the Central Provinces of India,* 4 vols., Londres, 1916, proporciona una muestra de las fuentes más accesibles para el conocimiento de los dacoit.

En cuanto al bandolerismo en los países "desarrollados", el problema de Robín de los bosques es examinado en *Past and Present* (en sus números 14, 18, 19 y 20, correspondientes a 1958 y 1960-1961), por R. H. Hilton, J. C. Holt, M. Keen y T. H. Aston; Mandrin es objeto del estudio de F. Funck-Brentano, titulado *Mandrin,* 1908, sin demasiada penetración. Por otra parte, la obra de F. C. B. Avé-Lallemant, *Das Deutsche Gaunerthum,* 4 vols., Leipzig, 1858-1862, es una introducción general al mundo subterráneo de las sociedades preindustriales. De la amplia literatura norteamericana sobre bandidos, sólo necesitamos mencionar Kent L. Steckmesser, "Robin Hood and the American Outlaw", *Journ. Amer. Folklore,* 79, n.º 312, 1966, que ofrece una base de comparaciones y contiene referencias bibliográficas.

Tenemos la suerte de poseer varias biografías, autobiografías y novelas documentales sobre los bandidos o en torno a ellos. La autobiografía de Panayot Hitov está en la obra citada de G. Rosen. Las memorias de Pancho Villa están vertidas con vigor en la obra de Martín Luis Guzmán, *El águila y la serpiente,* México, 12.ª ed., 1966. La obra de Alberto Carrillo Ramírez, *Luis Pardo "El Gran Bandido": vida y hechos del famoso bandolero chiquiano que acaparó la atención pública durante varios años,* Lima, 1970, estudia el clásico "bandido noble" del Perú y contiene numerosas anécdotas y baladas. El libro de F. Cascella, *Il brigantaggio, ricerche sociologiche e antropologiche,* Aversa, 1907, contiene una antobiografía de Crocco; la obra de E. Morsello y S. De Sanctis, *Biografia di un bandito: Giuseppe Musolino,* Milán, s. f., es otro producto de la misma escuela de criminología italiana. Para las vidas y recuerdos de bandoleros sardos, cf. la bibliografía citada más arriba.

Estácio de Lima, *O mundo estranho dos cangaçeiros,* Salvador-Bahía, 1965, es básicamente un libro de memorias de Angelo Roque. La obra mencionada de M. I. P. de Queiroz contiene explicaciones de primera mano de bandoleros brasileños. Aunque algunas de estas fuentes son prácticamente imposibles de obtener, las menciono porque no es frecuente escuchar a los bandidos explicándose con sus propias voces. La obra de Gavin Maxwell, *God Protect Me From My Friends,* Londres, 1956, trata de Salvatore Giuliano.

Entre las novelas de bandidos, la mejor es sin duda la de Ivan Olbracht *Der Räuber Nikola Schuhaj,* Berlín Este, 1953, trad. alemana del original checo. Otras novelas reveladoras —de entre las numerosísimas sobre este tema— son la de Yashar Kemal, *Mehmed My Hawk,* Londres, 1961, introducción al bandolerismo turco, y la famosa *Shui Hu Chuan (A la orilla del agua),* traducida al inglés por Pearl S. Buck con el título de *All Men are Brothers,* Nueva York, 1937, lectura esencial para introducirse en el bandolerismo chino. *Le Roi des Montagnes,* de E. About, es una descripción desengañada del bandolerismo libertario griego posterior a la liberación; *Rob Roy,* de Walter Scott (con una útil introducción histórica) es mucho menos desorientadora sobre su tema que *Ivanhoe,* del mismo autor, sobre Robín de los bosques.

Los bandidos han sido los protagonistas de numerosas películas. Ninguna de ellas tiene valor como fuente histórica, pero dos por lo menos nos ayudan a comprender el medio ambiente que rodeaba al bandolerismo: *Banditi ad Orgosolo,* de Vittorio de Seta, y la obra magistral de Francesco Rosi, *Salvatore Giuliano.*

Es imposible estudiar las leyendas y canciones del bandolerismo en lenguas europeas occidentales, pero las obras siguientes dan una selección aceptable de baladas haiduks: G. Rosen, *op. cit.,* A. Dozon, *Chansons populaires bulgares inédites,* París, 1875, y Adolf Strausz, *Bulgarische Volksdichtungen,* Viena-Leipzig, 1895. Las de John Baggalay, *Kle-*

phtic Ballads, Oxford, 1936, y de B. Kniös, *Histoire de la Littérature Néo-Grecque,* Upsala, 1962, ofrecen traducciones de las griegas que son mucho menos reveladoras. El índice inglés de J. Horak y K. Plicka, *Zbojnicke piesne slovenskoho l'udu,* Bratislava, 1963, que contiene 700 canciones sobre bandidos, todas ellas de Eslovaquia, nos da una idea de lo que nos resulta inaccesible por ignorancia lingüística. Existen pocos estudios académicos sobre la leyenda del bandido. El mejor que conozco es *El bandolerisme català,* vol. II, de Joan Fuster. La obra de M. I. P. de Queiroz mencionada trata brevemente del desarrollo contemporáneo del mito del *cangaçeiro* en Brasil desde 1950 aproximadamente. El capítulo XVIII de la obra de Julio Caro Baroja, *Ensayo sobre la literatura de cordel,* Madrid, 1969, estudia extensamente la literatura popular sobre el bandolerismo español, e incidentalmente contiene importantes datos y reflexiones sobre este fenómeno.

INDICE

16. Baltasar Porcel
El conflicto árabe-israelí
17. E. Labrousse, R. Zazzo y otros
Las estructuras y los hombres
18. John Reed
México insurgente
19. Gonzalo Anes
Economía e «ilustración» en la España del siglo XVIII
20. T. W. Adorno
Crítica cultural y sociedad
21. José María Gil-Robles
Por un estado de derecho
22. Bertrand Russell
La perspectiva científica
23. Alain Touraine
La sociedad post-industrial
24. José M. López Piñero
La introducción de la ciencia moderna en España
25. Noam Chomsky
La responsabilidad de los intelectuales
26. Jean Piaget
Psicología y pedagogía
27. Ramón Carande
Siete estudios de historia de España
28. Christopher Hill
La revolución rusa
29. Herbert Marcuse
Ensayos sobre política y cultura
30. K. Marx - F. Engels
Revolución en España
31. Angelo Tasca
El nacimiento del fascismo
32. Emilio Lledó
Filosofía y lenguaje
33. Maurice Dobb
El cálculo económico en una economía socialista

34. Leszek Kolakowski
El racionalismo como ideología
35. Lucien Febvre
Combates por la historia
36. J. Gray - P. Cavendish
La revolución cultural y la crisis china
37. Julio Caro Baroja
Inquisición, brujería y criptojudaísmo
38. Carlo M. Cipolla
Educación y desarrollo en Occidente
39. O. Lange - F. M. Taylor
Sobre la teoría económica del socialismo
40. José Martí
Nuestra América
41. Alexander Gerschenkron
Atraso económico e industrialización
42. Georges Friedmann
El hombre y la técnica
43. Ramón Trías Fargas
El sistema financiero español
44. Isaac Deutscher
Herejes y renegados
45. Oskar Lange
Ensayos sobre planificación económica
46. Robert Lafont
La revolución regionalista
47. Ota Sik
Sobre la economía checoslovaca: un nuevo modelo de socialismo
48. Robert Havemann
Dialéctica sin dogma
49. Alejandro Nieto
La ideología revolucionaria de los estudiantes europeos
50. Maurice Nadeau
Historia del surrealismo
51. Jorge Solé-Tura
Introducción al régimen político español

52. Benjamin Farrington
Ciencia y filosofía en la antigüedad
53. Antoni Tàpies
La práctica del arte
54. Francisco Tomás y Valiente
El marco político de la desamortización en España
55. Le Corbusier
Principios de urbanismo
56. Jordi Nadal
La población española
57. Jean Piaget
Psicología y epistemología
58. J. M. López Piñero - L. García Ballester
Introducción a la medicina
59. Víctor Pérez Díaz
Emigración y cambio social
60. Gottlob Frege
Estudios sobre semántica
61. Michel Drain
Iniciación a la economía de España
62. Joan E. Garcés
Chile: el camino político hacia el socialismo
63. John K. Galbraith
El capitalismo americano
64. José Antonio Maravall
La oposición política bajo los Austrias
65. V. Gordon Childe
Introducción a la arqueología
66. Eugene D. Genovese
Esclavitud y capitalismo
67. Juan F. Marsal
Hacer la América
68. Justus Hartnack
Wittgenstein y la filosofía contemporánea
69. Julio Le Riverend
Historia económica de Cuba

70. Noam Chomsky
Conocimiento y libertad
71. Joan Fuster
Rebeldes y heterodoxos
72. John K. Galbraith
Desarrollo económico
73. Herbert R. Kohl
Autoritarismo y libertad en la enseñanza
74. Francesc Vallverdú
Ensayos sobre bilingüismo
75. Mario Bunge
Teoría y realidad
76. Gérard Mendel
La descolonización del niño
77. Francisco Tomás y Valiente
La tortura en España
78. Adam Schaff
Ensayos sobre filosofía del lenguaje
79. Salustiano del Campo
Análisis de la población de España
80. Fernando Ortiz
Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar
81. Noam Chomsky
La guerra de Asia
82. José Luis L. Aranguren
Erotismo y liberación de la mujer
83. D. J. S. Price
Hacia una ciencia de la ciencia
84. Rafael Pérez de la Dehesa
Política y sociedad en el primer Unamuno
85. Paul K. Feyerabend
Contra el método
86. Reyna Pastor de Togneri
Conflictos sociales y estancamiento económico en la España medieval
87. Louis Althusser
Montesquieu: la política y la historia

88. Josep Fontana
Cambio económico y actitudes políticas en la España del siglo XIX

89. Luis Díez Picazo
Experiencias jurídicas y teoría del derecho

90. Eric J. Hobsbawm
Rebeldes primitivos

91. Abilio Barbero - Marcelo Vigil
Sobre los orígenes sociales de la Reconquista

92. F. M. Cornford
La filosofía no escrita

93. Carlos Seco Serrano
Tríptico carlista

94. F. L. Ganshof
El feudalismo

95. A. C. Pigou
Introducción a la economía

96. Antonio-Miguel Bernal
La propiedad de la tierra y las luchas agrarias andaluzas

97. John Hinton
Experiencias sobre el morir

98. Miguel Izard
Industrialización y obrerismo

99. E. J. Mishan
Falacias económicas populares

100. Karl Korsch
Karl Marx

101. Bronislaw Malinowski
Magia, ciencia, religión

102. Joan Reglà
Estudios sobre los moriscos

103. Ronald L. Meek
La fisiocracia

104. Juan Vernet
Astrología y astronomía en el Renacimiento

105. M. I. Finley
Aspectos de la Antigüedad
106. Núria Sales
Sobre esclavos, reclutas y mercaderes de quintos
107. Jean Piaget
Problemas de psicología genética
108. Josep Fontana
La quiebra de la monarquía absoluta 1814-1820
109. Stephan Körner
¿Qué es filosofía?
110. David Cooper
La muerte de la familia
111. Rudi Dutschke y otros
La rebelión de los estudiantes
112. Joan Fuster
El descrédito de la realidad
113. V. I. Lenin
El estado y la revolución
114. Nicolás Sánchez-Albornoz
Jalones en la modernización de España
115. Karl Korsch
¿Qué es la socialización?
116. John K. Galbraith
El crac del 29
117. Juan Pérez de la Riva
Para la historia de las gentes sin historia
118. Eric J. Hobsbawm
Bandidos
119. Joaquim Vergés
La Seguridad Social española y sus cuentas
120. M. Bataillon - A. Saint-Lu
El padre Las Casas y la defensa de los indios
121. Ferdinand Lassalle
¿Qué es una constitución?

Volumen especial:

Raimon
Poemas y canciones


bandidos00hobs_0
bandidos00hobs_0
bandidos00hobs_0

El bandolerismo social ha ejercido, a lo largo de los siglos, una persistente atracción en amplios sectores populares. No en vano, en el pasado y en tiempos muy recientes, en Europa, Asia y América, las irritantes diferencias sociales y económicas han solido generar —como contrapunto a tanta injusticia— la figura, a veces muy arraigada en el pueblo, del bandolero social. El papel económico y político del bandolerismo y su repercusión en la literatura popular son estudiados en este libro por el gran historiador británico Eric Hobsbawm, profesor de la Universidad de Londres y autor de *Rebeldes primitivos* (colección Ariel quincenal, núm. 90). Interés especial tiene para el lector hispánico el capítulo dedicado a los "expropiadores" revolucionarios, que el profesor Hobsbawm ejemplifica en la persona del célebre anarquista catalán "Quico" Sabaté (1913-1960). (Traducción de M.ª Dolors Folch y Joaquim Sempere.)

